

التَّبَاحُ

فِي تَبَاحِ الْعُرْوَةِ الْوَسْطَى

تَقْرِيرٌ لِحُكْمِ آيَةِ اللَّهِ الْمُطْمَئِنِّ

السُّنْدِ الْوَسْطَى الْوَسْطَى الْوَسْطَى

تَأْلِيفُ الْبَاحَةِ الْحُجَّةِ

الْمَدْرَسَةِ الْوَسْطَى الْوَسْطَى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التنقيح فى شرح العروه الوثقى

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائميّه باصفهان للتحريريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٢	التنقيح فى شرح العروه الوثقى المجلد ٢
١٢	اشاره
١٣	[تتمه كتاب الطهاره]
١٣	[فصل فى النجاسات]
١٣	اشاره
١٣	[الخامس] نجاسه الدم
١٣	اشاره
١٥	و يمكن أن يستدل عليه بوجهين:
١٥	(أحدهما): ارتكاز نجاسته فى أذهان المسلمين
١٧	و «ثانيهما»: إطلاق موثقه عمار عن أبى عبد الله-ع-
٢٠	[لا فرق فى النجاسه بين قليله و كثيره]
٢٢	[دم ما لا نفس له]
٢٤	[المتخلف فى الذبيحه]
٢٤	اشاره
٢٤	و ما استدل به على طهاره الدم المتخلف أمور:
٢٤	«الأول»: الإجماع
٢٤	«الثانى»: ان لحم كل ذبيحه يشتمل على مقدار من الدم
٢٥	«الثالث»: و هو الوجه الصحيح استقرار سيره المتشرعه المتصله بزمان المعصومين-ع-
٢٩	[يشترط فى طهاره دم المتخلف]
٢٩	[الدم الذى يوجد فى البيض]
٣٠	[المتخلف فى الذبيحه]
٣٣	[الدم الأبيض]
٣٤	[حكم الجنين]

٣٤	[حكم الدم المتخلف في الصيد]
٣٦	[الدم المشكوك]
٤٠	[أما استدلال به على طهاره الدم بالنار]
٤٥	[السادس والسابع: الكلب و الخنزير البريان]
٤٥	اشاره
٤٨	[طهاره الكلب و الخنزير البحريين]
٥٠	[نجاسه رطوبات الكلب و الخنزير]
٥٤	[حكم الحيوان المتولد من الكلب و الخنزير]
٥٧	[التامن الكافر]
٥٧	اشاره
٦٢	يقع الكلام أولا في نجاسه أهل الكتاب
٦٧	[طهاره أهل الكتاب]
٧٧	[رطوبات الكافر]
٧٨	[أما المراد بالكافر]
٨٥	[ولد الكافر]
٩٣	[طهاره ولد الزنا]
٩٦	[نجاسه الغلاه]
٩٨	[نجاسه الخوارج و النواصب]
١٠١	[البحث عن طهاره المجسمه أو نجاستها]
١٠٣	[البحث عن طهاره المجبره أو نجاستها]
١٠٥	[حكم القائلين بوحده الوجود]
١٠٨	[حكم غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة]
١١٤	[حكم من شك في إسلامه و كفره]
١١٥	[التاسع: الخمر]
١١٥	اشاره
١٢٣	[أهل المسكرات المائعه بالأصالة ملحقه بالخمر]

- ١٣٢ (١) العصير على ثلاثة أقسام: العنبى و التمرى و الزبيبى.
- ١٣٢ أما العصير العنبى -
- ١٥٦ [عصير التمر و الزبيب]
- ١٦٨ [العصير إذا دبسا]
- ١٧٢ [العشر: الفقاع]
- ١٧٦ [الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام]
- ١٧٦ اشاره
- ١٨٥ [إذا أجنب من حرام]
- ١٨٧ [إذا تيمم المجنب من حرام]
- ١٨٩ [عرق الصبى المجنب من حرام]
- ١٩٣ [الثانى عشر: عرق الإبل الجلاله]
- ١٩٦ [طهاره الثعلب و ..]
- ١٩٩ [مشكوك الطهاره و النجاسه]
- ٢٠١ [غساله الحمام]
- ٢٠٥ [استحباب رش الماء]
- ٢٠٧ فصل [فى طرق ثبوت النجاسه]
- ٢٠٧ اشاره
- ٢٠٨ [ثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد]
- ٢١١ [ثبوت النجاسه بقول صاحب اليد]
- ٢١٣ [الاحتياط فى معرض الوسواس]
- ٢١٦ [اعتبار علم الوسواسى]
- ٢١٦ يقع الكلام فى ذلك من جهات:
- ٢١٦ «الجهه الأولى»: هل يجب على الوسواسى تحصيل العلم بالواقع فى مقام الامتثال
- ٢١٧ «الجهه الثانیه»: إذا شهد الوسواسى بنجاسه شىء
- ٢١٨ «الجهه الثالثه»: إذا اعتقد الوسواسى بطلان عمله
- ٢٢٠ [البينه]

- ٢٢٠ اشاره
- ٢٣١ [كفايه الشهاده بالإجمال]
- ٢٣٤ لا كلام فى أنهما إذا شهدا بنجاسه شىء - فعلا-
- ٢٣٧ [لو قال أحد الشاهدين انه نجس و قال الآخر انه كان نجسا]
- ٢٣٨ [اليد]
- ٢٤٣ فصل فى كيفية تنجس المتنجسات
- ٢٤٣ اشاره
- ٢٤٥ [إذا كان الملاقى للنجس أو المتنجس مائعا]
- ٢٥٠ [الشك فى أحد المتلاقيين]
- ٢٥١ [ما لاقاه الذباب الواقع على النجس الرطب]
- ٢٥٨ [بعر الفأر إذا وقع فى الدهن الجامد]
- ٢٦٢ [الثوب المتلطح بالتراب النجس]
- ٢٦٦ [المتنجس لا يتنجس ثانيا]
- ٢٧١ المتنجس كالنجس منجس لما لاقاه مطلقا
- ٣٠٧ [المتنجس لا يجرى عليه جميع احكام النجس]
- ٣١١ فصل [فى طهاره اللباس و البدن]
- ٣١١ اشاره
- ٣١٦ [اهل يلحق اللحاف باللباس]
- ٣١٨ [اشتراط إزالة النجاسه عن موضع السجود]
- ٣٢٨ [وضع الجبهه على محل بعضه نجس]
- ٣٣١ [وجوب إزالة النجاسه عن المساجد]
- ٣٣٩ [إدخال النجاسه فى المسجد]
- ٣٤٧ [إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا]
- ٣٥٥ [إذا كان موضع من المسجد نجسا]
- ٣٥٦ [توقف تطهير المسجد على حفر أرضه]
- ٣٥٨ [تنجس حصير المسجد]

- ٣٦٢ [إذا توقف التطهير على بذل مال وجب]
- ٣٦٥ [إذا تغير عنوان المسجد]
- ٣٦٩ [إذا رأى الجنب نجاسه في المسجد]
- ٣٧٤ [أهل يجب إعلام الغير بنجاسه المسجد]
- ٣٧٧ [الحاق المشاهد بالمسجد]
- ٣٨٠ [أوجب الإزالة عن ورق المصحف]
- ٣٨٣ [إعطاء المصحف بيد الكافر]
- ٣٨٦ [تنجيس مصحف الغير]
- ٣٩٠ [إذا استلزم تطهير المصحف صرف المال في سبيله]
- ٣٩٨ [الانتفاع بالأعيان النجسه]
- ٤٠٠ [أحرمه التسبب لأكل النجس]
- ٤١٠ [فصل إذا صلى في النجس]
- ٤١٠ [أشاره]
- ٤١٢ [إذا صلى في النجس جاهلا بالحكم أو بالاشتراط]
- ٤٢٢ [إذا صلى في النجس جاهلا بموضوعه]
- ٤٣٢ [إذا التفت الى النجاسه في أثناء الصلاه]
- ٤٣٢ [لهذه المسأله صور:
- ٤٣٢ [أشاره]
- ٤٣٢ [أما الصوره الاولى):
- ٤٣٤ [و (أما الصوره الثالثه):
- ٤٤٣ [و (أما الصوره الثانيه):
- ٤٤٤ [الصلاه مع النجاسه نسيانا]
- ٤٥٧ [بعض فروع الجهل بالنجاسه]
- ٤٦٣ [إذا انحصر ثوبه في نجس]
- ٤٧٥ [إذا كان عنده ثوبان أحدهما نجس]
- ٤٨٥ [أدوران الأمر بين تطهير الثوب أو البدن]

- ٥٠١ [إذا صلى مع النجاسة اضطرارا]
- ٥٠١ للمسألة صور:
- ٥٠١ إشاره
- ٥٠١ (أما الصورة الأولى)
- ٥٠١ و (أما الصورة الثانية و الثالثة)
- ٥٠٣ أو اضطر إلى السجده على ما لا يصح السجود عليه
- ٥٠٥ [إذا سجد على الموضع النجس جهلا أو نسيانا]
- ٥٠٧ فصل فيما يعفى عنه في الصلاة
- ٥٠٧ [الأول] العفو في الصلاة عن دم القروح و الجروح
- ٥٢٣ [الثاني] لا إشكال و لا خلاف في ثبوت العفو عما دون الدرهم من الدم
- ٥٢٣ إشاره
- ٥٢٧ [استثناء الدماء الثلاثه عن الدم المعفو عنه]
- ٥٣٠ [استثناء دم نجس العين عن الدم المعفو عنه]
- ٥٣٢ [عدم العفو عن دم الميتة و لا يؤكل لحمه]
- ٥٣٥ [إذا كان الدم بقدر الدرهم متفرقا]
- ٥٤٢ [المناطق في العفو سعه الدرهم لا وزنه]
- ٥٤٧ [الدم المشكوك كونه من المستثنيات]
- ٥٥٥ [الثالث] العفو في الصلاة عما لا تتم فيه الصلاة
- ٥٥٥ إشاره
- ٥٥٥ [يشترط في العفو عما لا تتم الصلاة فيه ان لا يكون من أجزاء نجس العين]
- ٥٦٤ [المناطق فيما لا تتم الصلاة فيه]
- ٥٦٦ [الرابع المحمول المتنجس]
- ٥٦٦ إشاره
- ٥٧١ [حمل العين النجسه في الصلاة]
- ٥٧٥ [الخامس: ثوب المريبه للصبي]
- ٥٨٦ [السادس: يعفى عن كل نجاسه في البدن أو الثوب في حال الاضطرارا]

تذیلات ۵۸۶

اشاره ۵۸۶

تنبيه ۵۸۹

تعريف مرکز ۵۹۰

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان قراردادى : عروه الوثقى . شرح

عنوان و نام پديد آور : التنقيح في شرح العروه الوثقى / [محمد كاظم بن عبدالعظيم يزدى]؛ تقريراً لباحث ابوالقاسم الموسوى الخوئى؛ تاليف على الغروى.

مشخصات نشر : قم: موسسه احياء آثار الامام الخوئى (قدس سره)؛ [بى جا]: التوحيد للنشر، ۱۴۱۸ق. = ۱۹۹۸م. = ۱۳۷۷ -

مشخصات ظاهرى : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئى.

شابك : ج. ۱. ۶۰۸۴-۹۶۴-۰۳-۶ : ج. ۲، چاپ دوم ۶۰۸۴-۹۶۴-۱۰-۹ : ج. ۳. چاپ سوم ۶۰۸۴-۹۶۴-۰۵-۲ : ج. ۴. چاپ سوم ۶۰۸۴-۹۶۴-۰۴-۴ : ج. ۵، چاپ سوم ۶۰۸۴-۹۶۴-۰۸-۷ : ج. ۶. ۶۰۸۴-۹۶۴-۱۷-۶ : ج. ۷. ۶۰۸۴-۹۶۴-۱۹-۲ : ج. ۸. ۶۰۸۴-۹۶۴-۱۸-۴ : ج. ۹. ۶۰۸۴-۹۶۴-۲۱-۴ : ج. ۱۰. ۶۰۸۴-۹۶۴-۲۰-۶ :

يادداشت : عربى.

يادداشت : ج. ۱ - ۱۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

يادداشت : ج. ۱، ۷، ۹، ۱۰ كتاب حاضر توسط موسسه احياء آثار الامام الخوئى (قدس سره) منتشر شده است.

يادداشت : كتابنامه..

مندرجات : ج. ۱. التقليد. - ج. ۲، ۴، ۶، ۷ و ۹. الطهاره

موضوع : يزدى، محمد كاظم بن عبدالعظيم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقى -- نقد و تفسير

موضوع : فقه جعفرى -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : غروى، على، ۱۲۸۰ - ۱۳۷۶.

شناسه افزوده : يزدى، محمد كاظم بن عبدالعظيم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقى. شرح

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ ی ۴۰۲۱۳۷۳ ع ۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۸-۸۵۸۹

[تممه کتاب الطهاره]

[فصل فی النجاسات]

اشاره

«الخامس»: الدم (۱) من كل ماله نفس سائله إنسانا أو غيره، كبيرا أو صغيرا.

[الخامس] نجاسه الدم

اشاره

(۱) نجاسه الدم من المسائل المتسالم عليها عند المسلمين في الجملة، بل قيل انها من ضروريات الدين، و لم يخالف فيها أحد من الفريقين و ان وقع الكلام في بعض خصوصياته كما يأتي عليها الكلام. و ليس الوجه في نجاسته قوله عز من قائل قُلْ لَا أَجِدُ فِي ۳ أَوْحَىٰ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ۱ و ذلك أما «أولا»: فلعدم رجوع الضمير في قوله «فإنه» الى كل واحد مما تقدمه، و إنما يرجع الى خصوص الأخير- أعنى لحم الخنزير- و أما «ثانيا»: فلأن الرجس ليس معناه هو النجس و إنما معناه الخبيث و الدنى المعبر عنه في الفارسيه ب «پليد» لصحه إطلاقه على الأفعال الدينيه كما في قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ۲. فان الميسر من الأفعال و لا- معنى لنجاسه الفعل. بل الدليل على نجاسته- في الجملة- هو التسالم القطعي، و النصوص الواردة في المسأله كما تأتي، فالتكلم في أصل نجاسته مما لا حجه اليه.

و حيث ان أكثر نصوص المسأله قد وردت في موارد خاصه كما في الدم الخارج عند حك البدن [۳] و قلع السن [۴] و نتف لحم الجرح [۵] و دم القروح

[۳] كما ورد في روايه مثنى بن عبد السلام عن الصادق-ع- قال: قلت له: انى حككت جلدى فخرج منه دم، فقال: ان اجتمع قدر حمصه فاغسله و الا فلا. المرويه في ب ۲۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

أخيه-ع- عن الرجل يتحرك بعض أسنانه و هو فى الصلاه هل ينزعه؟ قال: ان كان لا يدميه فلينزعه و ان كان يدميه فلينصرف، و عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول و هو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: ان لم يتخوف أن سئل الدم فلا بأس و ان تخوف ان الدم يسيل فلا يفعله. المرويه فى ب ٢ و ٢٧ من أبواب قواطع الصلاه.

[٥] على بن جعفر عن أخيه-ع- عن الرجل يتحرك بعض أسنانه و هو فى الصلاه هل ينزعه؟ قال: ان كان لا يدميه فلينزعه و ان كان يدميه فلينصرف، و عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول و هو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: ان لم يتخوف أن سئل الدم فلا بأس و ان تخوف ان الدم يسيل فلا يفعله. المرويه فى ب ٢ و ٢٧ من أبواب قواطع الصلاه.

(١) الأنعام ٦: ١٤٥

(٢) المائدة ٥: ٩٠

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦

.....

و الجروح [١] و دم الحيض [٢] و دم الرعاف [٣]. و غير ذلك من الموارد الخاصه فالمهم أن يتكلم فى انه هل يوجد فى شىء من أدله نجاسته ما يقتضى بعمومه نجاسه كل دم على الإطلاق حتى يتمسك به عند الشك فى بعض أفراده و مصاديقه، و يحتاج الحكم بطهارته الى دليل مخرج عنه أو أن الحكم بنجاسته يختص بالموارد المتقدمه و غيرها مما نص على نجاسته؟ و الأول هو الصحيح،

و يمكن أن يستدل عليه بوجهين:

(أحدهما): ارتكاز نجاسته فى أذهان المسلمين

على وجه الإطلاق من غير اختصاصه بعصر دون عصر، لتحقيقه

حتى فى عصرهم-ع- و الخلاف و ان وقع بين أصحابنا فى بعض خصوصيات المسأله إلا- أن نجاسته فى الجملة لعلها كانت مفروغا عنها عند الرواه، و لذا تراهم يسألون فى رواياتهم عن أحكامه من غير تقييده بشىء و لا تخصيصه بخصوصيه و كذا

[١] سماعه بن مهران عن الصادق-ع- قال: إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم. المرويه فى ب ٢٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

[٢] أبو بصير عن أبى عبد الله-ع- أو أبى جعفر-ع- قال: لا تعاد الصلاه من دم لا تبصره غير دم الحيض فإن قليله و كثيره فى الثوب ان رآه أو لم يره سواء. المرويه فى ب ٢١. و عن سوره بن كليب عن أبى عبد الله-ع- عن المرأه الحائض أ تغسل ثيابها التى لبستها فى طمئتها؟ قال: تغسل ما أصاب ثيابها من الدم .. المرويه فى ب ٢٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

[٣] محمد بن مسلم عن أبى جعفر-ع- قال: سألته عن الرجل يأخذه الرعاف أو القىء فى الصلاه كيف يصنع؟ قال: يفتل فيغسل أنفه .. المرويه فى ب ٢ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل.

التفتيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧

.....

أجوبتهم-ع- فإنهم لم يقيدوا الحكم بنجاسته بفرد دون فرد و هذا كما فى صحيحه ابن بزيع قال: كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا-ع- عن البثر تكون فى المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شىء من عذره كالبعره و نحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاه؟

فوقع-ع- بخطه فى كتابى:

ينزح منها دلاء «١» و موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله -ع- قال: ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه و هو لا يعلم فلا اعاده عليه، و إن هو علم قبل أن يصلى فنسى و صلى فيه فعليه الإعادة «٢» و غيرهما من الأخبار. و الأمر بالنزح فى صحيحه ابن بزيع و ان كان استحبابيا لا محاله إلا أن السؤال عن تأثير مطلق الدم فى البئر مستند الى ارتكاز نجاسته، إذ لو لا مغروسيته فى أذهانهم لم يكن وجه للسؤال عن حكمه، و قد كانوا يسألونهم عن بعض مصاديقه غير الظاهره كدم البراغيث و نحوه [٣] فهذا كله يدلنا على أن نجاسه طبعى الدم كانت مفروغا عنها بينهم، فان النجس لو كان هو بعض أقسامه كان عليهم التقييد فى مقام السؤال و قد عرفت انه لا عين و لا أثر منه فى الأخبار المتقدمه.

□
و «ثانيهما»: إطلاق موثقه عمار عن أبي عبد الله -ع-

قال: سئل عما تشرب منه الحمامه، فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سوره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز، أو صقر، أو عقاب فقال: كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى فى منقاره دما، فإن رأيت فى منقاره دما فلا توضأ

□
[٣] ففى صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله -ع- عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاه فيه؟ قال: لا، و ان كثر .. المرويه فى ب ٢٠ و ٢٣ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(١) المرويه فى ب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٨

.....

منه و لا تشرب «١» لأن

الدم الواقع فى كلامه-ع- مطلق فىستكشف من حكمه بعدم جواز الوضوء من الماء فى مفروض السؤال نجاسه الدم على إطلاقه.

و «قد يقال»: الروايه غير وارده لبيان نجاسه الدم حتى يتمسك بإطلاقها، و إنما هى مسوقه لإعطاء ضابط كلى عند الشك فى نجاسه شىء و طهارته و ان نجاسه المنقار و منجسيته للماء القليل تتوقفان على العلم بوجود النجاسه فيه.

«يدفعه» انها غير وارده لإعطاء الضابطه عند الشك فى نجاسه شىء لأنها تقتضى الحكم بطهاره الماء فى مفروض السؤال حتى مع العلم بوجود الدم فى منقار الطيور سابقا من دون أن يرى حال ملاقاته للماء، مع ان الضابط المذكور يقتضى الحكم بنجاسه الماء حينئذ للعلم بنجاسه المنقار سابقا. فالصحيح أن يقال ان الروايه إما وردت لبيان عدم تنجس بدن الحيوان بالنجاسات- كما هو أحد الأقوال فى المسأله- و من هنا حكم-ع- بطهاره الماء عند عدم رؤيه الدم فى منقاره و لو مع العلم بوجوده سابقا، لطهاره المنقار على الفرض و أما مع مشاهدته الدم فى منقاره فنجاسه الماء مستنده الى عين النجس لا إلى نجاسه المنقار، و إما انها مسوقه لبيان طهاره بدن الحيوان بزوال العين عنه و ان كان يتنجس بالملاقاه كما هو المعروف، و إما انها وارده لبيان عدم اعتبار استصحاب النجاسه فى الحيوانات تخصيصا فى أدله اعتباره- كما ذهب اليه بعض الأعلام- و كيف كان فدلاله الروايه على نجاسه الدم غير قابله للإنكار، و لا نرى مانعا من التمسك بإطلاقها. و ليست الروايه من الكبرى المسلمه فى محلها من ان الدليل إذا كان بصدد البيان من جهه و لم يكن بصدده من جهه أخرى لا يمكن التمسك بإطلاقها إلا من الناحيه التى

(١) المرويه في ب ٤ من أبواب الأستار و في ب ٨٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٩

.....

فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ «١» حيث يجوز التمسك بإطلاقه في الحكم بجواز أكل ما يصيده الصيد و ان مات قبل دركه، لأنه ورد لبيان أن إمساكه تذكيه للصيد و كأنه استثناء من قوله تعالى إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ «٢» و لا- يسوغ التمسك بإطلاقه من جهة تنجسه بريق فم الكلب أو بنجاسه أخرى حتى يحكم بجواز أكله من غير غسل، لعدم كونه بصدد البيان من هذه الجهة. و ذلك لأن الموثقه سيقت لبيان نجاسه الدم على جميع المحتملات الثلاثه فيصح التمسك بإطلاقه و يكفينا ذلك في الحكم بنجاسته و ان لم يكن في البين دليل آخر، لأن عدم جواز التوضؤ من الماء في مفروض الروايه يكشف عن عدم طهاره الدم المشاهد في منقار الطائر.

بل يمكن أن يقال ان الشارع جعل الدم في منقاره اماره كاشفه عن انه من الدماء النجسه و إلا لم يكن وجه للحكم بعدم جواز التوضؤ من الماء لأن الدم على قسمين: طاهر و نجس فمن أين علمنا ان الدم في منقار الطائر من القسم النجس؟

و حيث ان الشبهه موضوعيه فلا- بد من الحكم بطهارته إلا- ان الشارع جعل وجوده في منقاره اماره على نجاسته و لو من باب الغلبه، لأن جوارح الطيور كثيره الانس بالجيف، و المتحصل أن الموثقه تقتضى الحكم بنجاسه الدم مطلقا سواء كان من الدم المسفوح أم من المتخلف في الذبيحه و سواء كان مما له نفس سائله أم كان من غيره إلا أن يقوم دليل على طهارته و خروجه عن

إطلاق الموثقه كما يأتى فى الدم المتخلف فى الذبيحه و دم ما لا نفس له و «دعوى»: ان الروايه تختص بدم الميتة لأنه الذى يتلوث به منقار الطيور الجارحه دون غيره «غير مسموعه» لأنا و ان سلمنا عليه ذلك إلا أن اختصاصه مسلم العدم لجواز أن يتلوث بدم مثل السمك أو غيره مما لا نفس له أو بدم المتخلف فى الذبيحه

(١) المائده ٥: ٤

(٢) المائده ٥: ٣

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٠

قليلا كان الدم أو كثيرا (١)

أو الصيد الذى أمسكه الصيود. فالموثقه باقيه على إطلاقها، و لا يمكن حملها على صوره العلم بمنشأ الدم المشاهد فى منقار الطيور و الحكم بنجاسته فيما إذا علم انه مما له نفس سائله أو من الدم المسفوح لأنه حمل لها على مورد نادر، إذ الغالب عدم العلم بمنشئه و كيف كان فلا مناقشه فى شمولها لمطلق الدماء إلا انها مختصه بدم الحيوان، لأنه الذى يتلوث به منقار الطيور و لا تشمل الدم النازل من السماء آيه كما فى زمان موسى -ع- أو الموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء -ع- هذا على أن للمناقشه الصغرويه فى مثله مجال واسع، لاحتمال أن يكون الدم اسما لخصوص المائع الأحمر المتكون فى خصوص الحيوان دون ما خرج من الشجر أو نزل من السماء و نحوهما، فإطلاق الدم على مثلهما إطلاق مسامحى للمشابهه فى اللون.

[لا فرق فى النجاسه بين قليله و كثيره]

(١) لأن مقتضى الوجهين المتقدمين هو الحكم بنجاسه كل ما صدق عليه انه دم و خالف فى ذلك الشيخ و جماعه و ذهبوا الى عدم نجاسه الدم القليل الذى لا يدركه الطرف نظرا إلى صحيحه على بن جعفر عن أخيه -ع- قال: سألته عن

رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناؤه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: ان لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس و ان كان شيئاً بينا فلا تتوضأ منه .. «١» و يندفع بأن الصحيحه لا دلالة لها على طهاره ما لا يدركه الطرف من الدم، لعدم فرض اصابه الدم لماء الإناء و إنما فرض فيها اصابته للإناء و من هنا حكم-ع- بعدم البأس بالماء و قد قدمنا تفصيل الجواب عن هذه الصحيحه في بحث انفعال الماء القليل فراجع «٢». ثم ان في المقام

(١) المرويه في ب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٢) راجع ص ١٤١

التفريح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١

و اما دم ما لا نفس له فظاهر (١) كبيراً كان أو صغيراً كالسمك، و البق، و البرغوث

خلافاً ثانياً و هو عدم نجاسه ما دون الحمصه من الدم ذهب اليه الصدوق (ره) و لعله استند في ذلك الى روايه الفقه الرضوى: و ان كان الدم حمصه فلا بأس بأن لا تغسله إلا أن يكون الدم دم الحيض فاغسل ثوبك منه و من البول و المنى قلّ أو كثر و أعد منه صلاتك علمت به أو لم تعلم «١» فإن عبارته الصدوق في الفقيه- كما في الحدائق- موافقه لعباره الفقه الرضوى بل هي بعينها إلا في مقدار يسير. نعم في عبارته الفقيه: و ان كان الدم دون حمصه. و قد سقطت كلمه «دون» من عبارته الفقه الرضوى. كما يحتمل استناده إلى روايه مثنى بن عبد السلام المتقدمه «٢» إلا أن ما ذهب اليه مما لا يمكن المساعدة عليه لضعف الروايتين بل و عدم ثبوت كون

الفقه الرضوي روايه فضلا عن اعتباره و لعل مراده (قده هو العفو عما دون الحمصه من الدم فى الصلاه لا طهارته.

بقى فى المسأله خلاف ثالث و هو عدم نجاسه دون الدرهم من الدم و البول و غيرهما من الأعيان النجسه غير دم الحيض و المنى ذهب اليه ابن الجنيد و لعله - كما قيل - اعتمد فى نفي نجاسه ما دون الدرهم من الدم على الأخبار الوارده فى العفو عنه فى الصلاه و قاس عليه سائر النجاسات و لا بعد فى عمله بالقياس لأن فتاواه كثيره المطابقه لفتاوى العامه و كيف كان فإن أراد من ذلك عدم نجاسه ما دون الدرهم من النجس فهو دعوى من غير دليل و مقتضى إطلاقات أدله النجاسات عدم الفرق بين كونها أقل من مقدار الدرهم و كونها أكثر، و ان أراد العفو عما دونه فهو مختص بالدم و لا يتم فى غيره من النجاسات.

[دم ما لا نفس له]

(١) كما هو المشهور و عن الشيخ فى المبسوط و الجمل و غيره فى غيرهما

(١) ص ٦ السطر ٦

(٢) فى ص ٥

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢

.....

ما يوهىم نجاسته و ثبوت العفو عنه، و قد استدلل للمشهور بوجه: «الأول»:

الإجماع على طهاره الدم مما لا نفس له و «يدفعه»: ان الإجماع على تقدير تحققه ليس بإجماع تعبدى، لاحتمال استنادهم فى ذلك الى قوله تعالى إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا «١» بدعوى عدم شموله لدم ما لا نفس له، و دلالته على طهارته و ان كان قد عرفت عدم دلالته على نجاسه الدم المسفوح فكيف بالاستدلال بها على طهاره غيره أو استنادهم إلى أحد الوجوه الآتية فى الاستدلال.

«الثانى»: ما عن أمير المؤمنين - ع -

من انه كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذكى يكون في الثوب فيصلى فيه الرجل، يعنى دم السمك «٢» وقد رواه فى الوسائل عن السكونى، ونقل ان الشيخ رواه بإسناده عن النوفلى و «يرده»: انه على تقدير تماميه سنده فإنما يدل على ثبوت العفو عن دم السمك فى الصلاه و كلامنا فى طهارته لا فى ثبوت العفو عنه. «الثالث»: الأخبار الواردة فى نفى البأس عن دم البق و البرغوث «منها»: ما رواه عبد الله بن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد الله -ع-: ما تقول فى دم البراغيث؟ قال ليس به بأس، قلت: انه كثير و يتفاحش، قال: و ان كثر .. «٣» و «منها»: مكاتبه محمد بن ريان قال: كتبت إلى الرجل -ع-: هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث؟ و هل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه، و أن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع -ع-: يجوز الصلاه و الطهر أفضل «٤» و منها غير ذلك من الأخبار. و «الجواب عن ذلك»: ان هذه الأخبار إنما وردت فى خصوص البق و البرغوث و لا مسوغ للتعدى عن موردها، ثم لو تعدينا فإنما نتعدى إلى مثل الذباب و الزنبور و غيرهما مما لا لحم له لا إلى مثل

(١) الانعام ٦: ١٤٥

(٢) المرويات فى ب ٢٣ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويات فى ب ٢٣ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٤) المرويات فى ب ٢٣ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣

و كذا (١) ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء -أرواحنا فداه- و يستثنى من

السمك الكبير و الحيه و نحوهما و لم يرد دليل على عدم نجاسه الدم مما لا نفس له بهذا العنوان، و عليه فلا مناص من الحكم بنجاسه الدم مطلقا و لو كان مما لا نفس له كما يقتضيه عموم أدله نجاسته على ما قدمناه و بنينا عليه. نعم من يرى عدم تماميه العموم في المسأله له أن يرجع إلى قاعده الطهاره فيما لا نفس له، اللهم إلا أن نعتمد على ما استدللنا به على طهاره بول ما لا نفس له أعنى موثقه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه -ع- قال: لا- يفسد الماء إلا- ما كانت له نفس سائله «١» و غيرها مما ورد بمضمونها حيث أخذنا بإطلاقها و قلنا انها تقتضى عدم نجاسه الماء بدمه و بوله و ميتته و غيرها مما ينجس الماء إذا كان من الحيوانات التى لها نفس سائله، و لكننا لم نر من الفقهاء من استدل بها على طهاره بوله و دمه

(١) قدمنا وجهه آنفا.

[المتخلف في الذبيحه]

اشاره

(٢) المسأله متسالم عليها بين الأصحاب و لم يقع فى ذلك خلاف و إنما الكلام فى مدركها.

و ما استدل به على طهاره الدم المتخلف أمور:

«الأول»: الإجماع

و قد مر غير مره ان الإجماع إنما يعتمد عليه فيما إذا كان تعبديا كاشفا عن رأيه -ع- و ليس الأمر كذلك فى المقام للاطمئنان و لا أقل من احتمال أن يكون مدرك المجمعين أحد الوجوه الآتية فى الاستدلال

«الثانى»: ان لحم كل ذبيحه يشتمل على مقدار من الدم

و لو مع المبالغه فى غسله و قد حكم بحليه أكله شرعا مع ما فيها من الدم، و هى أخص من الطهاره، لأن حليه الأكل من طوارى الأشياء الطاهره لعدم جواز أكل النجس شرعا فهذا يدلنا

(١) المرويه فى ب ٣٥ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤

سواء كان فى العروق، أو فى اللحم، أو فى القلب، أو فى الكبد، فإنه طاهر (١).

على طهاره الدم المتخلف فى الذبيحه. و هذا الوجه إنما يتم فى ما يتبع اللحم من الأجزاء الدمويه المستهلكه فى ضمنه و لذا يحل أكله و الأمر فيه كما أفيد و نزيد عليه ان موضع الذبح لا يمكن تخليصه من الدم عاده بل ترى ان الدم يتقاطر منه إذا عصر و ان غسل متعددا، و معه حكم الشارع بطهارته بعد غسله و هذا كاشف عن طهاره الدم المتخلف فى المذبح و غيره من أجزاء الذبيحه إلا انه لا يتم فى الاجزاء الدمويه المستقله فى الوجود كما يوجد فى بطن الذبيحه أو فى قلبها أو فى سائر أجزائها بحيث إذا شق سال منه دم كثير فإنها غير محلله الأكل شرعا فهذا الوجه لا يقتضى طهاره الدم المتخلف مطلقا

«الثالث»: و هو الوجه الصحيح استقرار سيره المتشرعه المتصله بزمان المعصومين - ع -

على عدم الاجتناب عما يتخلف فى الذبيحه من الدم كان تابعا للحمها أم لم يكن مع كثره ابتلائهم بالذبائح من الإبل و الغنم و البقر، و لا سيما فى الصحارى و القفار الخاليه عن الماء فإنهم غير ملتزمين بتطهير لحمها و ما يلاقيه من أثوابهم و أبدانهم، بل و لا يمكن تطهيره بتجريده من الدم إلا بجعله فى الماء مده ثم غسله و عصره و نحو ذلك مما نقطع

بعدم لزومه شرعا و مع هذا لو كان الدم المتخلف فى الذبيحه نجسا لبان و ذاع و بهذه السيره نخرج عن عموم ما دل على نجاسه الدم، و لولاها لم نتمكن من الحكم بطهاره الدم المتخلف بوجه لعموم نجاسته. نعم بناء على عدم نجاسه مطلق الدم لعدم تماميه العموم لا مانع من التمسك بقاعده الطهاره فى الحكم بطهاره الدم المتخلف.

(١) هل الحكم بالطهاره يختص بالمتخلف فى الأجزاء المحلله أكلها أو انه يعم المتخلف فيما يحرم أكله أيضا كالطحال و النخاع و نحوهما من الحيوانات

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٥

نعم إذا رجع دم المذبح الى الجوف لرد النفس، أو لكون رأس الذبيحه فى علو كان نجسا (١)

المحلله؟ يختلف هذا باختلاف الوجوه المتقدمه فى المسأله، فإن كان مدرك الحكم بطهاره الدم المتخلف هو الإجماع فلا مناص من الاقتصار فى الحكم بالطهاره بما يتخلف فى الاجزاء المحلله دون الأعضاء المحرمه فى الذبيحه، لأنه دليل لى يقتصر فيه على مورد اليقين، بل و لا- علم بانعقاد الإجماع على طهاره المتخلف فى الأعضاء المحرمه أصلا مع وجود المخالف فى المسأله فإذا لم يثبت المخصص فلا محاله يرجع إلى عموم العام اللهم إلا أن يقال بعدم ثبوت العموم فان المرجع على هذا إنما هو قاعده الطهاره فى المتخلف فى العضو المحرم أكله، و كذلك الحال فيما إذا كان مدركه هو الوجه الثانى، لعدم حليه أكل مثل الطحال حتى يدعى ان الحليه أخص من الطهاره بالتقريب المتقدم. و أما إذا اعتمدنا فى ذلك على الوجه الأخير أعنى السيره التشريعيه الجاريه على عدم لزوم الاجتناب عن عن الدم المتخلف فى الذبيحه فلا بد من الالتزام بطهارته مطلقا، بلا فرق

فى ذلك بين الدم المتخلف فى الأعضاء المحلله و بين المتخلف فى الأعضاء المحرمه لأن السيره قائمه على طهارته فى كلا الموردین.

(١) لا إشكال فى نجاسه الدم الداخلى إلى جوف الذبيحه بعد خروجه عن المذبح، للأدله المتقدمه التى دلت على نجاسته مطلقا كما لا إشكال فى نجاسه ما أصابه ذلك الدم من لحم و دم و عرق و غيرها مما يلاقيه فى جوف الذبيحه، هذا فيما إذا رجع الدم إلى جوف الذبيحه بنفسه أو لرد النفس بعد خروجه عن مذبحها. و أما فرض رجوع الدم إلى جوفها قبل خروجه عن المذبح بأن رجع اليه بعد وصوله إلى منتهى الأوداج فالظاهر انه فرض أمر مستحيل و ذلك لأن الذبح إنما يتحقق بقطع أوداج أربعه: «أحدها»: الحلقوم و هو مجرى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦

.....

الطعام و مدخله و «ثانيها»: مجرى النفس. و «ثالثها» و «رابعها»: عرقان من اليمين و اليسار يسميان بالوريد و هما مجرى الدم فإذا قطع الوريد فلا محاله يخرج الدم من مفصله فكيف يرجع إلى الجوف قبل خروجه عنه؟! و لا يمكن للنفس أن يجذب الدم من الوريد الذى هو مجرى الدم، نعم يجذبه من مجرى النفس إلا انه بعد خروج الدم من الوريد و لا يمكنه ذلك قبل خروجه ثم ان هناك صورته أخرى و هى عدم خروج الدم من الذبيحه أصلا و هذا قد ينشأ من الخوف العارض على الحيوان و انجماد الدم بسببه، و اخرى يحصل بوضع اليد على مقطع الذبيحه و سد الطريق، و ثالثه يتحقق بالنار فان وضعها على المقطع يوجب التيامه و به ينسد الطريق من دون أن يرجع الدم إلى الداخل كما فى

الصورة المتقدمه فهل يحكم بطهارته حينئذ؟ الصحيح انه محكوم بالنجاسه بل الذبيحه ميتة محرمة و الوجه في ذلك ان التذكيه تتحقق بأمرين أعنى خروج الدم و تحرك الذبيحه، لأنه مقتضى الجمع بين ما دل على اشتراط التذكيه بخروج الدم فحسب [١] و ما دل على اعتبار تحرك الذبيحه في تحققها [٢] و حيث ان مفروض المسأله عدم خروج الدم من الذبيحه فلا يمكن الحكم بتذكيته ثم انه إذا اكتفينا في تحقق التذكيه بمجرد الحركه أو قلنا بكفايه كل واحد من الأمرين كما ذهب اليه بعضهم فلا إشكال في جواز أكل الذبيحه، لوقوع التذكيه عليها على الفرض، و لا يمكن الحكم بطهاره دمها، لأن الدليل على طهاره الدم المتخلف منحصر بالسيره المتشرعيه، و لم نتحقق سيرتهم على عدم

[١] ففي ما رواه زيد الشحام: إذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس. المرويه في ب ١٢ من أبواب الذبائح من الوسائل.

[٢] عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله -ع- قال: في كتاب علي -ع- إذا طرفت العين أو ركضت الرجل أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته. الي غير ذلك من الأخبار. المرويه في ب ١١ من أبواب الذبائح من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧

و يشترط في طهاره المتخلف أن يكون مما يؤكل لحمه على الأحوط، فالمتخلف من غير المأكول نجس (١) على الأحوط.

(مسأله ١) العلقه المستحيله من المنى نجسه، من إنسان كان أو من غيره، حتى العلقه في البيض

الاجتناب من دم الذبيحه في مفروض المسأله لندرته الابتلاء به و معها لا طريق إلى إحراز السيره بوجه. هذا كله في صورته العلم بالحال و ان الدم الموجود من

المتخلف في الذبيحه أو مما دخل الى الجوف بعد الخروج. و أما إذا شككنا في ذلك و لم نحرز انه من المتخلف أو من غيره فيأتي حكمه عند ما يتعرض له الماتن ان شاء الله.

[يشترط في طهاره دم المتخلف]

(١) أما إذا كان مدرك الحكم بطهاره الدم المتخلف في الذبيحه هو الإجماع فلأنه دليل لبي و لا بد من الاقتصار فيه على المورد المتيقن و هو الدم المتخلف في الحيوانات المحلله. و أما إذا كان مدركه هو الوجه الثاني فلوضوح اختصاصه بما إذا كانت الذبيحه محلله الأكل و هو مفقود في الحيوانات المحرمه.

و أما إذا اعتمدنا في ذلك على الوجه الأخير أعنى السيره المتشرعيه فالسر في عدم الحكم بطهاره الدم المتخلف في الحيوانات المحرمه إنما هو قله الابتلاء بذبح ما لا يؤكل لحمه كالسباع و لا يمكن معها إحراز سيرتهم بوجه فلا مناص من الحكم بنجاسه الدم المتخلف في غير الحيوانات المحلله للعموم و ان كان الذوق يقتضى إلحاق الحيوانات المحرمه بالمحلله طهاره و نجاسه و لكن الدليل لا يساعد عليه إلا أن نمنع العموم فإنه لا مانع حينئذ من الرجوع الى قاعده الطهاره في الدم المتخلف في الحيوانات المحرمه، لأن المتيقن إنما هو نجاسه الدم المسفوح أعنى الخارج بالذبح، و غيره مشكوك النجاسه و مقتضى قاعده الطهاره طهارته.

التفريح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٨

و الأحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذى يوجد في البيض (١). لكن إذا كانت في الصفار و عليه جلده رقيقه لا ينجس معه البياض (٢) إلا إذا تمزقت جلده.

[الدم الذى يوجد في البيض]

(١) ما أفاده «قده» في الموارد الثلاثه إنما يتم عند من يرى تماميه العموم لأن اللازم حينئذ أن يحكم بنجاسه كل ما صدق عليه انه دم سواء أ كان من أجزاء الحيوان أم لم يكن. و أما إذا ناقشنا في العموم و لم نحكم بنجاسه مطلق الدم فلا مناص من الاقتصار على المقدار المتيقن منه و هو الدم

المسفوح الذى يعد من أجزاء الحيوان أو الإنسان و أما العلقه التى لا تعد من أجزائهما لاستقلالها و هما ظرف لتكونها فللتردد فى الحكم بنجاستها كما عن الأردبيلى و الشهيد و كاشف اللثام «قد هم» مجال واسع بل جزم صاحب الحدائق بطهارتها، و عليه فان تم الإجماع على ان المتكون فى الحيوان كاجزائه فهو و إلا فلا بد من الحكم بطهاره العلقه فى مثل الحيوان و الإنسان. ثم انه لو بنينا على التعدى إلى المتكون فى جوفهما و قلنا بنجاسته فنطالب الدليل على التعدى الى ما لا يعد جزءا منهما و لا هو متكون فيهما- كالعلقه فى البيض- فلو تعدينا الى كل ما هو مبدأ نشو حيوان أو آدمى و قلنا بنجاسه العلقه فى البيض أيضا فلنا أن نطالب الدليل على التعدى الى ما لا يعد جزءا من الحيوان أو الإنسان و لا يتكون فيهما و لا هو مبدأ نشوء للحيوان أو الآدمى- كالنقطه من الدم الموجوده فى صفار البيض لعدم كونها مبدأ لنشوء شىء.

(٢) لأن الجلده مانعه من سرايه النجاسه إلى البياض، و كذلك الحال فيما إذا كانت النقطه على الغطاء الرقيق الذى هو محيط بالصفار، فان النقطه بعد أخذها منه يبقى كل من الصفار و البياض على طهارتهما، لعدم ملاقاتهما مع الدم.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٩

(مسأله ٢) المتخلف فى الذبيحه و إن كان طاهرا لكنه حرام (١)

[المتخلف فى الذبيحه]

(١) أشار بذلك الى خلاف صاحب الحدائق «فده» حيث ذهب الى عدم حرمة الدم المتخلف مطلقا ناسبا عدم الخلاف فى حليته إلى الأصحاب و استدل عليه بوجوه: «منها»: قوله عز من قائل قُلْ لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ

إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا .. «١»

بدعوى أنه يقتضى حليه أكل الدم المتخلف فى الذبيحه و «منها»: الأخبار الواردة فى عد محرمات الذبيحه و لم تذكر الدم من محرماتها، ثم استضعف دلالتها و الوجه فى استضعافه ان الأخبار المذكوره غير وارده فى مقام حصر المحرمات كى تدل على حليه غير ما عد فيها من المحرمات و إنما وردت لبيان حرمه الأمور المذكوره فيها فحسب و معه يمكن أن يكون فى الذبيحه محرم آخر، كيف و قد دل قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ .. «٢» كبعض الروايات «٣» على ان الدم من جملة المحرمات. و من هذا يظهر ان نسبه عدم الخلاف فى حليه أكل الدم المتخلف إلى الأصحاب غير واقعه فى محلها، لأنه مع دلالة الآيه المباركه و الأخبار على حرمه أكله مطلقا كيف يمكنهم الذهاب الى حليته. و دعوى: ان الحرمة مختصه بالدم المسفوح تحتاج الى دليل و هو مفقود على الفرض و أما الوجه الأول من استدلاله ففيه: انه لم يبين كيفيه استدلاله بالآيه المباركه، و كلامه فى تقريب دلالتها مجمل فان كان نظره الى ان الآيه المباركه داله على حصر المحرمات فيما ذكر فيها من الأمور كما هو مقتضى كلمه «إلا» الواقعه بعد النفى و لم يعد منها الدم المتخلف فيدفعه: ان الحصر فى الآيه المباركه لا يمكن أن يكون حقيقيا لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن

(١) الانعام ٦: ١٤٥

(٢) المائده ٥: ٣٦

(٣) راجع الوسائل ب ١ من أبواب الأطمعه المحرمه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٠

.....

لوضوح ان المحرمات غير منحصره فى تلك الأمور فإن منها السباع و منها المسوخ و منها أموال الناس

بغير إذنهـم و منها غير ذلك مما يحرم أكله شرعا فلا محيص من تأويله إما بحمله على الحصر الإضافى بدعوى ان المحرمات بالإضافة الى ما جعلته العرب محرما على أنفسها فى ذلك العصر منحصره فى تلك الأمور، و إما بحمله على زمان نزول الآيه المباركه و انحصار المحرمات فيها فى ذلك الزمان للتدرج فى بيان الاحكام، و على أى حال لا يستفاد من الآيه المباركه حليه أكل الدم المتخلف بوجه و ان كان نظره (قده) الى توصيف الدم فى الآيه المباركه بكونه مسفوحا و ان مفهوم الوصف يقتضى حليه غير المسفوح منه فيتوجه عليه: انا و ان التزمنا بمفهوم الوصف أخيرا إلا أن مفهومه على ما شرحناه فى محله ان الحكم لم يترتب على طبيعه الموضوع أينما سرت لاستلزام ذلك لغويه التوصيف إلا فيما إذا كان له فائده ظاهره، فيستفاد منه ان الحكم مترتب على حصه خاصه منها- مثلا- إذا ورد أكرم الرجل العادل يدل توصيف الرجل بالعداله على ان طبيعته على إطلاقه غير واجب الإكرام و إلا لم يكن وجه لتقييده بالعداله بل إنما يجب إكرام حصه خاصه منه و هو الرجل المتصف بالعدل، و لكن لا دلالة له على ان فاقد الوصف أعنى المتصف بصفه أخرى غير محكوم بذلك الحكم و لو بسبب وصف آخر، و على الجملة أن التوصيف و ان كان ظاهرا فى الاحتراز إلا انه لا يدل على نفي الحكم عن غير موصوفه فالآيه لا دلالة لها على عدم حرمة الدم غير المسفوح، و يشهد بذلك ان صاحب الحدائق «قده» لا يرى طهاره غير المسفوح من الدماء كالدّم الخارج عند حكّ البدن و الخارج من الجروح و دم الحيض و

غيرها مما لا يصدق عليه عنوان المسفوح. بل يمكن أن يقال ان المسفوح بمعنى المراق فكل دم تجاوز عن محله فهو مسفوح و مراق و لا اختصاص له بالدم الخارج بالذبح فإذا شق بطن الذبيحه فسال منه الدم فهو

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١

إلا ما كان في اللحم مما يعد جزءا منه (١).

□
(مسألة ٣) الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دما نجس (٢) كما في خبر (٣) فصد العسكرى - صلوات الله عليه - و كذا إذا صب عليه دواء غير لونه الى البياض.

(مسألة ٤) الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس (٤) و منجس للبن.

دم مسفوح و مراق فيحرم أكله، و ينحصر غير المسفوح بما يتبع اللحم و يعد جزءا منه. هذا كله مضافا الى دلالة الآيه المتقدمه و بعض الأخبار على حرمة مطلق الدم.

[الدم الأبيض]

(١) بأن كان تابعا للحم و ان لم يكن مستهلكا في ضمنه بحيث لو عصر قطرت منه قطرات من الدم كما هو الحال في الكبد غالبا لأن الدم فيه أكثر و الوجه في ذلك - كما قدمناه - هو السيره المتشرعيه، و عدم إمكان تخليص اللحم من الدم إلا - ببعض المعالجات المعلوم عدم لزومه في الشرع كما مر

(٢) لأنه بعد العلم بكونه دما و عدم انقلابه شيئا آخر لا مناص من الحكم بحرمة و نجاسته، لأنهما مترتبان على طبيعى الدم و ان زال عنه لونه بدواء أو بغيره، فان اللون لا مدخلية له في نجاسته و حرمة.

(٣) ورد في بعض الأخبار انه - ع - فصد و خرج منه دم أبيض كأنه الملح «١» و في بعضها الآخر: فخرج مثل اللبن الحليب .. «٢».

(٤) لما مر من عموم

نجاسه الدم. بل يمكن ان يقال انه من الدم

(١) كما رواه في الوسائل في ب ١٠ من أبواب ما يكتسب به

(٢) رواه في المجلد الثاني عشر من بحار الأنوار ص ١٦٠

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢

(مسأله ٥) الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أمه تمام دمه طاهر (١) و لكنه لا يخلو عن إشكال.

(مسأله ٦) الصيد الذي ذكاته بآله الصيد في طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال (٢) و ان كان لا يخلو عن وجه. و أما ما خرج منه فلا إشكال في نجاسته (٣).

المسفوح بالتقريب المتقدم و لا نعيد.

[حكم الجنين]

(١) تبع الماتن «قده» في حكمه هذا ثم الاستشكال فيه صاحب الجواهر «قده» فإنه أيضا- بعد ان نفى البعد من إلحاق ما حكم الشارع بتذكيته بذكاه امه و الحكم بطهاره تمام دمه- استشكل فيه. و الاشكال في محله لأن مدرك طهاره الدم المتخلف منحصر في السيره كما عرفت، و المتيقن من موارد قيامها إنما هو طهاره الدم المتخلف في الحيوان بعد ذبحه و خروج المقدار المتعارف من دمه.

و أما تمام دم الجنين بعد ذبح امه فقيام السيره على طهارته غير معلوم فلا مناص من الحكم بنجاسته بمقتضى عموم ما دل على نجاسه الدم، اللهم إلا- أن يذبح ثانيا. نعم بناء على عدم تماميه العموم المذكور يمكن الحكم بطهاره تمام دم الجنين بقاعده الطهاره إلا انه فرض أمر غير واقع لتماميه العموم.

[حكم الدم المتخلف في الصيد]

(٢) لا إشكال في طهاره الدم المتخلف فيما صاده الكلب المعلم أو صيد بآله الصيد لعين ما قدمناه في طهاره الدم المتخلف في الذبيحه من قيام السيره القطعيه على طهارته فإن المشرعه يعاملون مع الدم المتخلف في كل من الصيد و الذبيحه معامله الطهاره، و لا يجنبون عنه، و لم يسمع الى الآن أحد ذبح ما صاده من الحيوانات ذبحا شرعيا ليخرج منه المقدار المتعارف من الدم و لم يردع الشارع عن عملهم هذا و بذلك نخرج عن عموم ما دل على نجاسه الدم مطلقا.

(٣) لعموم ما دل على نجاسه الدم، ولأنه من الدم المسفوح كما مر.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣

(مسأله ٧) الدم المشكوك في كونه من الحيوان (١) أولا محكوم بالطهاره (٢) كما ان الشىء الأحمر الذى يشك في انه دم أم لا كذلك (٣) و كذا إذا

علم أنه من الحيوان الفلانى و لكن لا- يعلم أنه مما له نفس أم لا- (٤) كدم الحيه و التمساح و كذا إذا لم يعلم انه دم شاه أو سمك (٥) فإذا رأى فى ثوبه دما لا يدري أنه منه أو من البق أو البرغوث يحكم بالطهاره. و أما الدم المتخلف فى الذبيحه إذا شك (٦) فى أنه من القسم الطاهر أو النجس فالظاهر الحكم

[الدم المشكوك]

(١) بأن علمنا بكون مائع دما و شككنا فى انه دم حيوان أو غيره، لاحتمال كونه آيه نازله من السماء أو مما كان يوجد تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء- أرواحنا فداه.

(٢) إما لاستصحاب عدم كونه من الحيوان على نحو استصحاب العدم الأزلى أو لأصالة الطهاره و قد ذكرنا سابقا ان عموم ما دل على نجاسه الدم مختص بدم الحيوان و لا يشمل غيره.

(٣) لأصالة الطهاره أو لاستصحاب عدم كونه دما على نحو العدم الأزلى و لا يعارضه أصاله عدم كونه شيئا آخر لعدم ترتب اثر عليها.

(٤) بان يكون الشك فى نجاسه دمه ناشئا عن الشك فى نفسه كما إذا شك فى انه مما له نفس سائله أو لا- نفس له، و لا إشكال فى الحكم بطهارته إما لأصالة الطهاره أو لأصاله عدم كون الحيوان مما له نفس سائله.

(٥) بأن يكون الشك فى نجاسه الدم ناشئا عن الجهل بحاله، و انه من الشاه أو من السمك- مثلا- مع العلم بحالهما و أن أحدهما المعين ذو نفس سائله دون الآخر فيحكم بطهارته لأصالة الطهاره أو لأصاله عدم كونه من الشاه.

(٦) الشك فى ذلك إما من ناحيه الشك فى رجوع الدم الخارج الى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤

.....

الذي يجه لرد النفس و إما من ناحيه الشك فى خروج المقدار المتعارف من الدم بالذبح لاحتمال كون رأسه على علو. أما إذا شكنا فى نجاسته من ناحيه رجوع الدم فلا إشكال فى الحكم بطهارته، و هذا لا لأصالة عدم رد النفس كما اعتمد عليها الماتن (قده) لوضوح انه ليس بحكم شرعى و لا- هو موضوع له و استصحابه مما لا يترتب عليه أثر إلا على القول بالأصول المثبتة لأن استصحاب عدم رد النفس و عدم الرجوع لا يثبت ان الباقي من الدم المتخلف الطاهر إلا بالتلازم العقلى. بل الوجه فى ذلك هو استصحاب بقاء الدم المشكوك فيه فى الجوف و عدم خروجه الى الخارج حين الذبح فيحكم بطهارته و طهاره ما لاقاه من الدم المتخلف، و على تقدير الإغماض فيرجع الى استصحاب الطهاره أو الى أصالة الطهاره و قد «يتوهم»: ان الدم المتخلف المردد بين القسم الطاهر و النجس بما انه مسبوق بالنجاسه للعلم بنجاسته حال كونه فى عروق الحيوان فى حياته فإذا شكنا فى طرو الطهاره عليه نستصحب بقاءه على نجاسته. و «يدفعه»:

انه لا دليل على نجاسه الدم حال كونه فى العروق، و إنما يحكم بنجاسته بعد خروجه عنها، على انه لو صح ذلك كان ما ذكرناه من الاستصحاب حاكما على استصحاب النجاسه. و قد «يقال»: ان الأصل فى الدماء هو النجاسه فكل دم شك فى طهارته و نجاسته يبنى على نجاسته، و ذلك لموثقه عمار فى ماء شرب منه باز، أو صقر، أو عقاب فقال: كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دما فإن رأيت فى منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب «١» لأن ظاهرها

نجاسه الدم و ان احتمل انه من الدم الطاهر. و أما ما يتوهم من ان إطلاق الموثقه يعارضه إطلاق ذيلها حيث رواها الشيخ «قده» مذيله بقوله:

و سئل عن ماء شربت منه الدجاجة، قال: ان كان في منقارها قدر لم يتوضأ

(١) المرويه في ب ٤ من أبواب الأسير و في ب ٨٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥

.....

منه و لم يشرب و ان لم يعلم ان في منقارها قدرا توضحاً منه و اشرب، لأنه صريح في اختصاص المنع عن التوضؤ بالماء المذكور بصوره العلم بوجود القدر في منقار الدجاجة فيدور الأمر بين رفع اليد عن صدر الروايه و حمله على صوره العلم بنجاسه ما في منقار الطيور من الدم و بين رفع اليد من إطلاق ذيلها و تقييده بغير الدم من القذارات و حيث انه لا قرينه على أحد التصرفين فتصبح الروايه مجمله و يرجع في غير صوره العلم بنجاسه الدم الموجود في منقار الطيور إلى أصله الطهاره «فيندفع»: بقيام القرينه على تعيين الأخذ بإطلاق صدر الموثقه و هي ما أشرنا إليه آنفاً من ان تخصيصها بصوره العلم بحمل للروايه على المورد النادر لأن العلم بنجاسه ما في منقار الطيور قليل الاتفاق غايته و عليه فالأصل في الدماء هو النجاسه. هذا غايه ما يمكن أن يقال في تقريب الدعوى المتقدمه إلا انه مما لا يمكن المساعده عليه لأن صدر الموثقه و ان دل على أن الأصل الأولى هو النجاسه في الدماء إلا انه في خصوص موردها و هو منقار الطيور لا في جميع الموارد و «سره» ان الموثقه قد دلت بإطلاقها على نجاسه كل دم في نفسه، و

قد خرجنا عن هذا الإطلاق بما دل على طهاره بعض الدماء و منه ما تخلف في الذبيحه بعد الذبح، كما دلت بإطلاقها على عدم جواز الشرب أو الوضوء من الماء الذى شرب منه الطير و فى منقاره دم و ان احتمل انه من الدم الطاهر، فإذا شك فى دم أنه من المتخلف أو من غيره لم يمكن التمسك بإطلاقها، لأنه من التمسك بالمطلق فى الشبهات المصدقيه و هو ممنوع كما قررناه فى محله و أما إذا شك فى نجاسه ما فى منقار الطير من الدم فلا مانع فيه من التمسك بإطلاقها و الحكم بنجاسته، لما مر من ان تخصيصها بصوره العلم غير ممكن لاستلزامه حمل الروايه على المورد النادر فكأن الشارع جعل الغلبه اماره على النجاسه فى مورد الموثقه تقديمًا للظاهر على الأصل، لأن الغالب فى جوارح الطيور مساوره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦

بنجاسته - عملاً - بالاستصحاب - و إن كان لا - يخلو عن اشكال. و يحتمل التفصيل بين ما إذا كان الشك من جهه احتمال رد النفس فيحكم بالطهاره لأصالة عدم الرد و بين ما كان لأجل احتمال كون رأسه على علوّ فيحكم بالنجاسه، عملاً بأصالة عدم خروج المقدار المتعارف.

(مسأله ٨) إذا خرج من الجرح أو الدمل شىء أصفر يشك فى أنه دم أم لا - محكوم بالطهاره (١) و كذا إذا شك من جهه الظلمه أنه دم أم قبيح، و لا يجب عليه الاستعلام (٢).

(مسأله ٩) إذا حك جسده فخرجت رطوبه يشك فى أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهاره (٣).

الجيف و عليه فلا أصل لأصالة النجاسه فى غير مورد الموثقه فلو شككنا فى طهاره دم و نجاسته فلا مناص من

الحكم بطهارته بمقتضى قاعده الطهاره. و أما إذا شككنا فى نجاسته من ناحيه عدم خروج المقدار المتعارف من الدم بالذبح فلا مناص من الحكم بنجاسته لاستصحاب عدم خروجه كذلك، فان مدرك طهاره الدم المتخلف إنما هو السيره و لا ريب فى ثبوتها فيما أحرز خروج المقدار المتعارف من الدم. و أما ثبوتها عند الشك فى ذلك فغير محرز و معه يرجع الى عموم ما دل على نجاسه الدم.

(١) لأصالة الطهاره أو لاستصحاب عدم كونه دما و كذا الحال فيما إذا شك من جهه الظلمه انه دم أم قيح.

(٢) لعدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه و ان أمكن بسهولة.

(٣) لأصالة الطهاره أو أصالة عدم كونه دما لأن الأصل يجرى فى الاعدام الأزليه كما يجرى فى غيرها.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٧

(مسأله ١٠) الماء الأصفر الذى يجمد على الجرح عند البرء طاهر (١) إلا إذا علم كونه دما، أو مخلوطا به، فإنه نجس (٢) إلا إذا استحال جلدا (٣).

(مسأله ١١) الدم المراق فى الأمرار حال غليانها نجس، منجس (٤) و ان كان قليلا- مستهلكا، و القول بطهارته بالنار- لروايه ضعيفه- ضعيف.

(١) إما للأصل الموضوعى و هو أصالة عدم كونه دما أو لأصالة الطهاره

(٢) و ان كان منجمدا لأن الانجماد ليس من أحد المطهرات.

(٣) فيحكم بطهارته لتبدل الموضوع بالاستحاله كما يأتى فى محله.

[ما استدل به على طهاره الدم بالنار]

(٤) هذه المسأله أجنبيه عما نحن بصدده و هو نجاسه الدم، و كان من حقها أن تؤخر إلى بحث المطهرات و يتكلم هناك فى ان النار هل هى مطهره للدم؟ كما ذهب اليه بعض الأصحاب، و لكننا نتعرض لها فى المقام- على وجه الاختصار- تبعا للماتن «قده» فقد ادعى بعضهم ان

النار من جملة المطهرات و ما يمكن أن يستدل به على مطهريتها جملة من الاخبار: «منها»: مرسله ابن أبي عمير عن الصادق-ع- في عجين عجن و خبز، ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال: لا بأس أكلت النار ما فيه «١». و فيه «أولاً»: ان الروايه مرسله و دعوى ان مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده مندفعه: بما مر غير مره من انه لا اعتبار بالمراسيل مطلقا كان مرسلها ابن أبي عمير و نظراءه أم غيره و «ثانياً»:

ان الظاهر من جوابه-ع- لا-بأس أكلت النار ما فيه. ان السؤال في الروايه لم يكن عن مطهرية النار و عدمها و إلا لكان المتعين أن يجيب-ع- بأن النار مطهره أو ليست بمطهره كما أجب بذلك في صحيحه الحسن بن محبوب قال:

(١) المرويّه في ب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

التفتيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨

.....

سألت أبا الحسن-ع- عن الجص يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى ثم يجصّص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب إليّ بخطه: ان الماء و النار قد طهراه «١»، بل الظاهر ان السؤال فيها إنما هو عن حليه الخبز و حرمة نظرا الى اشتمال ماء العجين على الأجزاء الدقيقه من الميتة لأنه المناسب لقوله: لا-بأس أكلت النار ما فيه، و على هذا لا مناص من حمل الميتة على ميتة ما لا نفس له لطهارتها.

و «منها»: ما عن احمد بن محمد بن عبد الله بن زبير عن جده قال: سألت أبا عبد الله-ع- عن البثر تقع فيها الفأره أو غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها أ يؤكل ذلك الخبز؟ قال: إذا أصابته النار فلا

بأس بأكله «٢»، و هذه الروايه- مضافا الى ضعف سندها و لو من جهه أحمد بن محمد بن عبد الله بن زبير حيث ان الرجل لم يوجد له ذكر فى الرجال بل قد نص بجهالته فليراجع- قاصره الدلاله على المقصود لأن الاستدلال بها على مطهره النار يتوقف على القول بانفعال ماء البئر بملاقاه النجس و قد قدمنا فى محله ان ماء البئر معتصم بمادته و استدللنا على ذلك بعده من الاخبار فلتكن منها هذه الروايه، و عليه فالغرض من نفي البأس عن أكله معلقا بإصابه النار للخبز إنما هو دفع الاستقذار المتوهم فى الماء نظرا الى ملاقاته الميته. فكأن اصابه النار تذهب بالتوهم المذكور.

و «منها»: ما رواه الكليني و الشيخ عن زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن -ع- عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال:

□
يهراق المرق، أو يطعمه أهل الذمه، أو الكلب و اللحم اغسله و كله، قلت: فإنه قطر فيه الدم، قال: الدم تأكله النار ان شاء الله ..
«٣»، و فيها مع ضعف

(١) المرويه فى ب ٨١ من النجاسات و فى ب ١٠ من أبواب ما يسجد عليه من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٣٨ من النجاسات و فى ب ٢٦ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٩

.....

سندها بابن المبارك ان قوله: الدم تأكله النار إنما يناسب السؤال عن حليه أكل الدم الواقع فى المرق، و من هنا أجاب-ع- عن حكم الدم و لم يجب عن طهاره المرق و نجاسته إذ لو كان السؤال عن

طهارته بالنار و عدمها لكان المتعين أن يجيب بأن النار مطهره أو ليست بمطهره كما قدمناه في الجواب عن الروايه الاولى، و معه لا- مناص من حمل الدم على الدم الطاهر و ان كان يحرم أكله إلا انه لا مانع من أكل المرق و اللحم إذا انعدم الدم الموجود فيهما بالنار أو استهلك في ضمنهما، و كيف كان فلا دلالة للروايه علي ان الدم الواقع في المرق كان من القسم النجس و لا على مطهره النار بوجه «منها»: ما عن سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله-ع- عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر أوقيه من دم أ يوكل؟ قال: نعم فان النار تأكل الدم «١». و «منها»: ما عن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه قال: سألته عن قدر فيها الف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها أوقيه دم هل يصلح أكله؟ فقال: إذا طبخ فكل فلا بأس «٢» و يتوجه على هاتين الروايتين ما أوردناه على الأخبار المتقدمه من ان السؤال و الجواب فيهما ناظران الى حليه الدم المذكور و حرمة لا إلى طهاره الدم بالنار.

و مع الإغماض عن ذلك كله و فرض ان الاخبار المتقدمه ناظره الى كل من النجاسه و الحرمة تقع المعارضه بينها و بين ما دل على عدم جواز التوضؤ بالماء الذي قطرت فيه قطره من الدم مطلقا سواء طبخ أم لم يطبخ و هو صحيحه على بن جعفر عن أخيه قال: و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطره في إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا «٣» فتعارضان في الدم المطبوخ و بعد تساقطهما يرجع الى استصحاب نجاسه الماء قبل طبخ الدم.

نعم هذا إنما يتم على مسلک من يرى جریان الاستصحاب فى الاحکام و أما على مسلکنا

(١) المرويتان فى باب ٤٤ من أبواب الأتعمة المحرمة من الوسائل.

(٢) المرويتان فى باب ٤٤ من أبواب الأتعمة المحرمة من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٨ و ١٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠

(مسأله ١٢) إذا غرز إبره أو أدخل سكيناً فى بدنه، أو بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم فى الباطن فظاهر (١) و ان علم ملاقاته، لكنه خرج نظيفاً فالأحوط الاجتناب عنه (٢).

(مسأله ١٣) إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته، بل جواز بلعه (٣). نعم لو دخل من الخارج دم فى الفم فاستهلك فالأحوط الاجتناب عنه (٤) و الاولى غسل الفم بالمضمضه أو نحوها.

من عدم جريانه فى الأحكام الكليه الإلهيه فلا مناص من الرجوع الى قاعده الطهاره بعد تساقطهما. و الذى يسهل الخطب عدم تماميه الأخبار المتقدمه كما مر

(١) لأصالة عدم الملاقيه للدم.

(٢) و لعل وجهه شمول ما دل على نجاسه الدم للدم الداخلى و قد عرفت منعه و انه لا دليل على نجاسته فلا إشكال فى طهاره الإبره أو السكين فى مفروض المسأله بل الحال كذلك و لو قلنا بنجاسه الدم و هو فى الباطن، فان المقام حينئذ من موارد ما إذا كان الملاقى من النجاسات الداخليه الباطنيه و لا دليل على نجاسه الملاقى حينئذ كما قدمنا تفصيله فى مثل شيشه الاحتقان فليراجع.

(٣) لما ذكرناه فى المسأله الاولى من أحكام البول و الغائط من انه لا دليل على نجاسه الدم و البول و غيرهما من النجاسات فى الجوف فلا يحكم بنجاسه

ماء الفم بملاقاه الدم الخارج من بين الأسنان. نعم يحرم أكل الدم و ان لم يحكم بنجاسته لكنه إذا استهلك كما هو المفروض لم يبق ما يقتضى حرمه البلع لانتفاء موضوعها.

(٤) و كأنه «قده» يريد بذلك التفرقه بين النجاسه الداخليه و الخارجيه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١

(مسأله ١٤) الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس (١) فلو انخرق الجلد و وصل الماء اليه تنجس، و يشكل معه الوضوء، أو الغسل، فيجب إخراجه إن لم يكن حرج، و معه يجب (٢) أن يجعل عليه شيئاً مثل الجبيره فيتوضأ أو يغتسل. هذا إذا علم أنه دم منجمد، و ان احتمال كونه لحما صار كالدم من جهه الرض - كما يكون كذلك غالباً (٣) - فهو طاهر.

(السادس و السابع): الكلب و الخنزير (٤) البريان.

بالحكم بطهاره ماء الفم بملاقاه الأولى دون الثانيه إلا ان التفصيل بينهما فى غير محله، لما ذكرناه فى المسأله الاولى من أحكام البول و الغائط من انه لا دليل على تنجس الاجزاء الداخليه بملاقاه شىء من النجاسات الداخليه و الخارجيه و يدل عليه ما رواه عبد الحميد بن أبى الديلم قال: قلت لأبى عبد الله -ع-:

رجل يشرب الخمر فيبصق فأصاب ثوبى من بصاقه، قال: ليس بشىء «١».

(١) لوضوح ان الانجماد ليس من أحد المطهرات. نعم إذا لم يعلم انه دم أو كان و لكنه استحال لحما فلا إشكال فى طهارته للاستحاله.

(٢) بل يجب عليه التيمم حينئذ كما يأتى فى محله.

(٣) بل الغالب ان السواد المتراءى تحت الجلد انما هو من جهه انجماد الدم تحته و كونه من اللحم المرضوض نادر جدا.

[السادس و السابع: الكلب و الخنزير البريان]

اشاره

(٤) أما

الكلب فلا إشكال في نجاسته عند الإماميه في الجملة و الأخبار في نجاسته مستفيضه بل متواتره و قد دلت عليها بالسنة مختلفه
ففي بعضها:

(١) المرويه في ب ٣٩ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢

.....

ان الكلب رجس نجس «١» و في آخر: ان الله لم يخلق خلقا أنجس من الكلب «٢» و في ثالث: لا- و الله انه نجس لا و الله إنه
نجس «٣» و في رابع:

إن أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله «٤» و في خامس: سألته عن الكلب يشرب من الإناء قال: اغسل الإناء «٥» الى غير
ذلك من النصوص.

و في قبالها ما يدل بظاهره على طهاره الكلب و لأجله قد يتوهم حمل الأخبار المتقدمه على التنزه و الاستحباب «منها»: صحيحه
ابن مسكان عن أبي عبد الله-ع- قال: سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه و السنور أو شرب منه جمل أو دابه أو غير ذلك أ
يتوضأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم إلا أن تجد غيره فتتنزه عنه «٦» و قد حملها الشيخ على ما إذا كان الماء بالغاً قدر كر مستشهدا له
بروايه أبي بصير عن الصادق-ع- في حديث و لا- تشرب من سئور الكلب إلا- أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه «٧» و نفى
المحقق الهمداني «قده» البعد عن حملها عليه، لقوه احتمال ورودها في مياه الغدران التي تزيد عن الكر غالباً. و التحقيق انه لا
مناص من تقييد إطلاق صحيحه ابن مسكان بما دل على انفعال الماء القليل

(١) كما في صحيحه أبي العباس المرويه في ب ١ من الأسئار و ١١ و ١٢ و ٧٠ من أبواب النجاسات من

- (٢) كما ورد ذلك فى موثقه ابن أبى يعفور المرويه فى ب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.
- (٣) كما فى روايه معاويه بن شريح المرويه فى ب ١ من أبواب الأستار و ١٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.
- (٤) ورد فى صحيحه أبى العباس المرويه فى ب ١٢ من النجاسات و ١ من أبواب الأستار من الوسائل.
- (٥) ورد فى صحيحه محمد بن مسلم المرويه فى ب ١٢ من النجاسات و ١ و ٢ من أبواب الأستار من الوسائل.
- (٦) المرويه فى ب ٢ من أبواب الأستار من الوسائل.
- (٧) المرويه فى ب ٩ من الماء المطلق و ١ من أبواب الأستار من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣

.....

بملاقاه الكلب التى منها روايه أبى بصير المتقدمه و ذلك لأن النسبه بينهما هى العموم المطلق، فإن الصحيحه دلت على طهاره الماء الذى باشره الكلب مطلقا قليلا- كان أم كثيرا. و الاخبار المتقدمه قد دلت على انفعال الماء القليل بملاقاه الكلب و عليه فمقتضى الصناعه العلميه و قانون الإطلاق و التقييد حمل الصحيحه على ما إذا كان الماء بالغا قدر كر فهو جمع دلالى و ليس من الجمع التبرعى فى شىء كما يظهر من كلام الشيخ و غيره. ثم لو سلمنا ان الصحيحه وارده فى خصوص القليل فغايه ما يستفاد منها عدم انفعال الماء القليل بالملاقاه و هى إذا من الأدله الداله على اعتصام الماء القليل و قد عرفت الجواب عنها فى محلها و لا تنافى بينها و بين الاخبار الداله على نجاسه الكلب بوجه. هذا.

و قد نسب الى الصدوق «قده» القول بطهاره كلب الصيد حيث حكى عنه:

ان من أصاب ثوبه كلب جاف فعليه ان يرشه بالماء

و ان كان رطبا فعليه ان يغسله و ان كان كلب صيد فان كان جافا فليس عليه شىء و ان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء. و «تدفعه» النصوص المتقدمه الظاهره فى نجاسه الكلب على وجه الإطلاق مضافا الى حسنه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله -ع- عن الكلب السلوقى قال: إذا مسسته فاغسل يدك «١» فإنها ظاهره فى نجاسه الكلب السلوقى بخصوصه. هذا كله فى الكلب و أما الخنزير فنجاسته أيضا مورد التسالم بين الأصحاب و تدل عليها صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى -ع- قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر و هو فى صلاته كيف يصنع به؟ قال: ان كان دخل فى صلاته فليمض، و ان لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه، إلا ان يكون فيه أثر فيغسله قال: و سألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به؟ قال:

(١) المرويه فى ب ١٢ من النجاسات و ١١ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٤

دون البحرى منهما (١)

يغسل سبع مرات «١» و غيرها من الاخبار. و أما ما فى بعض الروايات مما ظاهره طهاره شعر الخنزير أو جلده فيأتى الجواب عنه عن قريب إن شاء الله.

[طهاره الكلب و الخنزير البحرين]

(١) قد ذهب المشهور إلى طهاره الكلب و الخنزير البحرين و خالفهم فى ذلك الحلى «قده» و التزم بنجاسه البحرى منهما أيضا بدعوى صدق عنوانهما على البحرين كالبريين، إلا ان ما ذهب اليه المشهور هو الصحيح و ذلك لأن الكلب و الخنزير البحرين ان كانا خارجين عن حقيقتهما واقعا و قد سميا بهما لمشابهتهما للبريين فى بعض الجهات و

الآثار كما هو الظاهر- لوضوح ان البحر لا- يوجد فيه ما يكون كلبا أو خنزيرا حقيقه فلو وجد فإنما يوجد فيه ما هو من أقسام السمك وقد يعبر عنه بأحد أسماء الحيوانات البريه لمجرد مشابهته إياها في رأسه أو بدنه أو في غيرهما من أجزائه و آثاره و منه إنسان البحر- كما يقولون- أو بقر البحر- كما شاهدناه- فإنه من الأسماك من غير أن يكون بقرا حقيقه و انما سمي به لضخامته و كبر رأسه و من هذا الباب إطلاق الأسد على العنكبوت حيث يقال له أسد الذباب، لأنه يفترس الذباب كما يفترس الأسد سائر الحيوانات، و كذا إطلاقه على التمساح فيقال إنه أسد البحر لأنه أشجع الحيوانات البحريه كما ان الأسد كذلك في البر- فلا- إشكال في طهارتهما، لأنهما من الأسماك و خارجان عن الكلب و الخنزير حقيقه و انما سميا بهما مجازا فلا موجب للحكم بنجاستهما بوجه. و أما إذا قلنا انهما من الكلب و الخنزير حقيقه- و لكن البحري منهما طبيعه أخرى مغايره لطبيعه الكلب أو الخنزير البريين- بان يكون لفظ الكلب أو الخنزير مشتركا لفظيا بين البحري و البري منهما حتى يكون إطلاقه على كل منهما حقيقه فأیضا لا يمكننا الحكم بنجاستهما،

(١) المرويه في ب ١٣ من النجاسات و ١ من أبواب الأستار من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥

و كذا رطوباتهما، و أجزاءهما، و ان كانت مما لا تحله الحياه (١) كالشعر، و العظم، و نحوهما.

و ذلك لأننا و ان صححنا استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد في محله إلا انه يتوقف على قيام قرينه تدل على ذلك لا محاله، و بما انه لم

تقم قرينه على اراده ذلك من الكلب و الخنزير الواردين فى أدله نجاستهما فلا يمكننا الحكم بإرادته الأعم من البريين و البحرين فيختص الحكم بالأولين، للقطع بإرادتهما على كل حال هذا. ثم لو تنزلنا و قلنا ان الكلب و الخنزير البحرين من طبيعه البرى منهما و هما من حقيقه واحده و طبيعه فأرده و لا- فرق بينهما إلا- فى أن أحدهما برى و الآخر بحرى فأیضا لا موجب للحكم بنجاسه البحرى منهما لا لانصراف أدله نجاسه الكلب و الخنزير الى خصوص البحرى منهما كما ادعاه جماعة من الأصحاب فإن عهده إثبات هذه الدعوى على مدعيها، بل لصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سأل أبا عبد الله-ع- رجل و انا عنده عن جلود الخنزير فقال ليس بها بأس فقال الرجل: جعلت فداك إنها علاجى (فى بلادى) و انما هى كلاب تخرج من الماء فقال أبو عبد الله-ع-: إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا فقال: ليس به بأس «١» لأنها نفت البأس عن جلود ما يسمى بـكلب الماء، و هى و ان وردت فى خصوص كلب الماء إلا- ان سؤاله-ع- عن انه هل تعيش خارجه من الماء؟ و نفيه البأس بعد ذلك كالصريح فى ان العله فى الحكم بالطهاره كون الحيوان مما لا- يعيش خارجا عن الماء، و بذلك تشمل الصحيحه كلاً من الكلب و الخنزير البحرين فيحكم بطهارتهما كما فى المتن

[نجاسه رطوبات الكلب و الخنزير]

(١) للأدله المتقدمه الداله على نجاسه الكلب و الخنزير بجميع أجزائهما

(١) المرويه فى ب ١٠ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦

.....

و ان كانت مما لا تحله الحياه

و لا- خلاف فى المسأله إلا عن السيد المرتضى وجده «قدهما» حيث ذهبا إلى طهاره ما لا تحله الحياه من أجزائهما. و السيد «قده» و ان لم يستدل على مرامه بشىء من الأخبار إلا انه ادعى ان ما لا تحله الحياه- كالشعر و العظم و نحوهما- لا يكون من أجزاء الحيوان الحى ثم أيد كلامه بدعوى إجماع الأصحاب عليه. و لا يخفى فساد ما ذهب اليه و ذلك لمنافاته لإطلاقات أدله نجاسه الكلب و الخنزير حيث دلت على نجاستهما بما لهما من الأجزاء من غير فرق فى ذلك بين ما تحله الحياه و ما لا تحله الحياه، و دعوى الإجماع على طهاره ما لا تحله الحياه من أجزائهما جزافيه. بل الإجماع منعقد على خلافه، و إنكار ان ما لا تحله الحياه جزء من الحيوان مكابره كيف و هو معدود من اجزائه عند العرف و الشرع و اللغه. و أما ما نسب اليه من الاستدلال على ذلك بان ما لا تحله الحياه من أجزائهما نظير شعر الميتة و عظمها و غيرها مما لا تحله الحياه فيدفعه: انه قياس و العمل بالقياس منهى عنه فى الشريعة المقدسه.

هذا على انه قياس مع الفارق، لوضوح ان نجاسه الكلب و الخنزير نجاسه ذاتيه و غير مستنده الى موتهما و نجاسه الميتة عرضيه مستنده الى الموت مع الحكم بطهارتها قبله، و الموت انما يعرض الأجزاء التى تحلها الحياه دون ما لا تحله و معه لا وجه لنجاسه ما لا- تحله الحياه من أجزاء الميتة فما ذهب اليه علم الهدى و جده مما لا دليل عليه. نعم هناك جملة من الاخبار لا تخلو عن الإشعار بطهاره شعر الخنزير و جلده و كان

ينبغي له «قده» أن يستدل بها على مسلكه «منها»: صحيحه زراره عن أبي عبد الله-ع- قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟

قال لا بأس «١» و الجواب عن ذلك انه لا دلالة لها على طهاره شعر الخنزير

(١) المرويه فى ب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٧

.....

بوجه، لعدم فرض العلم بملاقاته لماء الدلو «أولاً» لجواز ان يتخلل بينه وبين الدلو حبل طاهر، و لعل السؤال فى الروايه من جهه احتمال حرمة الاستقاء للوضوء بحبل من شعر الخنزير لاحتمال حرمة الانتفاع بشعره شرعا و بما ان الوضوء أمر عبادى فيكون الاستقاء له بما هو مبغوض للشارع موجبا لحرمة فنيه-ع- البأس راجع الى نفي حرمة الانتفاع به لا الى نفي نجاسه الماء.

و «ثانياً»: ان الروايه على تقدير دلالتها فإنما تدل على عدم انفعال الماء القليل بملاقاه النجس فهى إذا من أدله القول باعتصام الماء القليل و لا- دلالة لها على عدم نجاسه شعر الخنزير بوجه، و عليه فالأخبار الداله على نجاسته بلا معارض و «منها»: روايه أخرى لزراره قال: سألت أبا عبد الله-ع- عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال: لا بأس «١» و يرد على الاستدلال بها ان ظاهرها السؤال عن حكم الانتفاع بجلد الخنزير و غايه ما يستفاد منها ان الانتفاع به بالاستقاء أمر غير محرم شرعا- كما إذا كان الاستقاء للدواب و لا دلالة لها على طهاره جلده بوجه، و يحتمل ان يكون السؤال عن انفعال ماء البئر بملاقاه جلد الخنزير النجس فنيه-ع- البأس يرجع الى عدم

انفعال مائها لا- إلى طهاره جلد الخنزير، و مع الإغضاء عن ذلك كله و فرض ان السؤال فيها انما هو عن حكم الماء القليل و جواز استعماله فيما يشترط فيه الطهاره أيضا لا مجال للاستدلال بها في المقام لأن الروايه حينئذ من أدله عدم انفعال الماء القليل و قد تقدم الجواب عنها في بحث المياه و «منها»: خبر الحسين بن زراره عن أبي عبد الله-ع- «في حديث» قال: قلت له: شعر الخنزير يعمل جبلا و يستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: لا بأس به «٢»

(١) المرويه في ب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ١٤ من الماء المطلق ٣٣ من أبواب الأتعمه المحرمه من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨

و لو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر، فتولد منهما ولد، فان صدق عليه اسم أحدهما تبعه (١) و إن صدق عليه اسم أحد الحيوانات الأخر، أو كان مما ليس له مثل في الخارج، كان طاهرا (٢)

و لا- يمكن الاستدلال بهذه الروايه أيضا لأن ظاهرها- بقرينه تأنيث الضمير و التوصيف بكلمه التي- عدم البأس بالشرب و التوضؤ من البئر المذكوره في الحديث فهي ناظره الى عدم انفعال ماء البئر بملاقاه النجس و أجنبيه عن الدلاله على طهاره شعر الخنزير رأسا، على ان الروايه ضعيفه لعدم توثيق الحسين بن زراره في الرجال حيث ان مجرد دعاء الامام-ع- في حقه لا يدل على وثاقته.

هذا و قد أثبت صاحب الحقائق و المحقق الهمداني «قدهما» روايه أخرى في المقام و أسندها في الحقائق إلى الحسين بن زياد و عبر عنها بالموثقه و أسندها في مصباح

الفقيه الى الحسين بن زراره عن الصادق-ع- قال قلت له: جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها قال:

□
لا بأس. و لم نعثر نحن على هذه الروايه بعد ما فحصنا عنها فى جوامع الاخبار و الله العالم بحقائق الأمور. و المتحصل ان الكلب و الخنزير محكومان بالنجاسه بجميع اجزائهما الأعم مما تحله الحياه و ما لا تحله، لما مر. مضافا الى أن الغالب فى الاخبار الوارده فى نجاستهما انما هو السؤال عن مسهما أو أصابتهما باليد و الثوب و من الظاهر ان اليد و الثوب انما يصب شعرهما عاده- لا على بشرتهما- لإحاطته ببدنهما و الشعر مما لا تحله الحياه و قد دلت على نجاسته فيما إذا أصابته اليد أو الثوب مع الرطوبه.

[حكم الحيوان المتولد من الكلب و الخنزير]

(١) لصدق انه كلب أو خنزير.

(٢) لأن النجاسه و غيرها من الأحكام انما ترتبت على ما صدق عليه عنوان الكلب أو الخنزير خارجا فما لم يصدق عليه عنوان أحدهما لا دليل على

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩

.....

نجاسته سواء أصدق عنوان حيوان آخر ظاهر عليه أم لم يصدق هذا.

و الصحيح أن يقال: ان المتولد منهما إذا كان ملفقا من الكلب و الخنزير- بان كان رأسه رأس أحدهما و بدنه بدن الآخر أو كان رجله رجل أحدهما و يده يد الآخر كما شاهدنا ذلك فى الحيوان المتولد من الكلب و الذئب- فلا مناص من الحكم بنجاسته بلا فرق فى ذلك بين صدق عنوان أحدهما عليه و عدمه، و ذلك لأن مقتضى الفهم العرفى ان المتركب من عده أمور محرمة أو نجسه أيضا محرمة أو نجس و ان لم يصدق عليه شىء من عناوين

أجزائه- مثلاً- إذا فرضنا أن خمس من الأجزاء المحرمة أو النجسه مزجنا بعضها ببعض و دققناها على وجه تحصل منها معجون لا يصدق عليه شىء من عناوين تلك الأجزاء المحرمة أو النجسه فلا يشك العرف فى الحكم بنجاسته و حرمة، كما انه يفهم من أدله حرمة استعمال آنيه الذهب و الفضة حرمة استعمال الآنيه المصوغه منهما معا و ان لم يطلق عليها عنوان الإناء من الذهب أو الفضة و هذا ظاهر. و اما إذا لم يكن المتولد منهما ملفقا من الكلب و الخنزير و لم يتبع أحدهما فى الاسم فلا بد من الحكم بطهارته، لما مر من أن النجاسه و غيرها من الأحكام مترتبه على عنوان الكلب و الخنزير و مع انتفائهما ينتفى الحكم بنجاسته سواء صدق عنوان حيوان آخر طاهر عليه أم لم يصدق، فان الحيوانات طاهره بأجمعها إلا ما دل الدليل على نجاسته و هو مفقود فى المقام، اللهم إلا- أن يتبع أحدهما فى الاسم، فإنه محكوم بالنجاسه حينئذ لصدق انه كلب أو خنزير و إطلاق ما دل على نجاستهما كما هو الحال فى المتولد من غيرهما- كالمتولد من الفرس و الحمار- فإنه إن تبع أحدهما فى الاسم حكم عليه بأحكام متبوعه. و أما التبعية فى الحكم مطلقا فلم يقيم عليها دليل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٠

و ان كان الأحوط الاجتناب عن المتولد منهما، إذا لم يصدق عليه اسم أحد الحيوانات الطاهره (١)

(١) و عن الشهيدين فى الذكرى و الروض الحكم بنجاسه المتولد من النجسين و ان باينهما فى الاسم و لا يمكن المساعده عليه و ذلك لأن الوجه فى ذلك ان كان تبعيه الولد لأبويه فيدفعه: انه لا ملازمه

بين نجاسه الأبوين و نجاسه ولدهما لما عرفت من عدم قيام الدليل على التبعية مطلقا. و ان كان الوجه فيه هو استصحاب نجاسه الولد المتيقنه حال كونه علقه لكونها دما و الدم نجس، كما اعتمد عليه بعضهم فى الحكم بنجاسه أولاد الكفار و به حكم بنجاسه ولد الكافر و ان لم يكن كافرا. فهذا الوجه لو تم- فكما يجرى فى المتولد من النجسين كذلك يجرى فيما إذا كان أحد أبويه نجسا دون الآخر و ذلك للعلم بنجاسته حال كونه علقه، بل يكون كتأسيس أصل كلى فى جميع الحيوانات فيحكم بنجاسه كل حيوان لسبقه بالنجاسه حال كونه علقه إلا ما خرج بالدليل. إلا انه غير تام و ذلك أما «أولا»: فلعدم جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه الإلهيه فى نفسه على ما مر منا غير مره و أما «ثانيا»: فلعدم بقاء موضوعه، لأن ما علمنا بنجاسته انما هو الدم و ما نشك فى نجاسته هو الحيوان و أحدهما غير الآخر و معه لا مجرى للاستصحاب بوجه.

هذا كله إذا أريد به استصحاب نجاسته المتيقنه حال كونه دما. و أما إذا أريد به استصحاب نجاسته المتيقنه حال كونه مضغه بدعوى: ان المضغه تابعه لامها و معدوده من أجزائها و المفروض نجاسه أمه بما لها من الاجزاء فحيث انه مقطوع النجاسه سابقا و نشك فى بقائها و ارتفاعها بعد تولده فالأصل يقتضى الحكم ببقائه على نجاسته «ففيه»: «أولا»: انه لو تم لجرى فى المتولد من الأم النجس أيضا و ان كان أبوه طاهرا و «ثانيا»: انه من

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤١

بل الأحوط الاجتناب (١) عن المتولد من أحدهما مع طاهر إذا لم يصدق عليه اسم

ذلك الطاهر، فلو نزي كلب على شاه، أو خروف على كلبه، و لم يصدق على المتولد منهما اسم الشاه، فالأحوط الاجتناب عنه، و ان لم يصدق عليه اسم الكلب.

(الثامن) الكافر بأقسامه (٢)

استصحاب الحكم الكلى و قد عرفت عدم جريانه فى الأحكام الكليه الإلهيه و «ثالثاً»: ان المضغه غير تابعه لامها و لا هى معدوده من أجزائها و انما هى موجوده بوجود مستقل متكونه فى جوف أمها فجوفها محل للمضغه لا انها من أجزاء أمها. نعم لو كانت المضغه- و هى المتشكله بشكل الحيوان قبل أن تلج فيها الروح- صوره كلب أو خنزير لحكمنا بنجاستها لكونها كلباً أو خنزيراً لا- من جهه عدّها من أجزاء أمها إلا- انه خلاف مفروض الكلام فان الكلام انما هو فيما إذا كانت المضغه بصوره غيرهما من الحيوانات و معه لا وجه للحكم بنجاستها. و نجاسه المضغه عندنا و ان كانت مستنده الى كونها جيفه إلا انها انما تصدق على المضغه فيما إذا انفصلت من أمها فما دامت فى جوفها لا تطلق عليها الجيفه بوجه. فالحاصل ان المضغه لم تثبت نجاستها حتى يحكم على المتولد من الكلب و الخنزير بالنجاسه باستصحابها فلا وجه للحكم بنجاسته.

نعم لا بأس بالاحتياط استحباباً و لو من جهه وجود القائل بنجاسته.

(١) قد ظهر الحال فيه مما ذكرناه آنفاً فلا نعيد.

[الثامن الكافر]

إشاره

(٢) المعروف بين أصحابنا من المتقدمين و المتأخرين نجاسه الكافر بجميع أصنافه بل ادعى عليها الإجماع و ثبوتها فى الجمله مما لا ينبغى الإشكال فيه، و ذهب بعض المتقدمين إلى طهاره بعض أصنافه و تبعه على ذلك جماعه من

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢

.....

متأخر المتأخرين. و توضيح الكلام فى هذا المقام انه

لا اشكال ولا شك في نجاسة المشركين بل نجاستهم من الضروريات عند الشيعة ولا نعهد فيها مخالفا من الأصحاب. نعم ذهب العامة إلى طهارتهم [١] و لم يلتزم منهم بنجاسة المشرك إلا القليل [٢] و كذا لا خلاف في نجاسة الناصب بل هو أنجس من المشرك على بعض الوجوه ففي موثقه ابن أبي يعفور «٣» فان الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب، و الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه كما انه ينبغي الجزم بنجاسة غير المشرك من الكفار فيما إذا التزم بما هو أسوأ

[١] اتفق فقهاءهم على طهاره أبدان المشركين كما في ج ٤ من التفسير الكبير «طبعه استامبول» ص ٦١٤ و في المغنى ج ١ ص ٤٩ ان الآدمي طاهر و سوره طاهر سواء كان مسلما أو كافرا عند عامه أهل العلم. و في البديع ج ١ ص ٦٣ سؤر الطاهر المتفق على طهارته سؤر الآدمي بكل حال مسلما كان أو مشركا .. و به صرح ابن نجيم الحنفى فى البحر الرائق ج ١ ص ١٢٦. و قال الشربيني الشافعى فى اقناعه ج ١ ص ٧٤ الحيوان كله طاهر العين حال حياته الا الكلب و الخنزير و ما تولد منهما أو من أحدهما. و يقرب منه عبارته الغزالي فى الوجيز ج ١ ص ٤ و به قال ابن حجر فى فتح البارى «شرح البخارى» ج ١ ص ٢٦٩ و العينى فى عمدته القارئ ج ٢ ص ٦٠ و كذا فى الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١١ فليراجع

[٢] ذهب الى نجاسة المشرك الفخر فى تفسيره ج ٤ ص ٦١٤ من الطبع لمتقدم ذكره آنفا حيث قال:

اعلم ان ظاهر القرآن «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» يدل على كونهم أنجاساً فلا يرجع الا بدليل منفصل. ثم نقل وجوها في تأويل الآيه المباركه و عقبها بقوله: اعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل و نقل عن صاحب الكشاف عن ابن عباس ان أعيانهم نجسه كالكلاب و الخنازير و عن الحسن من صافح مشركاً توضاً و قال هذا قول الهادى من أئمه الزيديه. و نسب القول بالنجاسه فى فتح البارى ج ١ ص ٢٦٩ لى أهل الظاهر. و ممن صرح بالنجاسه ابن حزم فى المحلى ج ١ ص ١٢٩-١٣٠ و تعجب عن القول بطهاره المشركين قائلا: ولا عجب فى الدنيا أعجب ممن يقول فيمن نص الله تعالىهم نجس: انهم طاهرون ثم يقول فى المنى الذى لم يأت قط بنجاسته نص: انه نجس و يكفى من هذا القول سماعه و نحمد الله على السلامه.

(٣) المرويه فى ب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣

.....

و أشد من الشرك فى العباده كإنكار وجود الصانع رأساً، لأن المشركين غير منكرين لوجوده سبحانه و انما يعبدون الأصنام و الآلهه ليقربوهم الى الله زلفى و يعتقدون ان الموت و الحياه و الرزق و المرض و غيرها من الأمور الراجعه إلى العباد بيد هؤلاء الشفعاء، و من البديهي ان إنكار وجوده تعالى أسوه من ذلك و أشد فهو أولى بالحكم بالنجاسه من المشرك بالضروره. و أما غير هذه الفرق الثلاث من أصناف الكفار كأهل الكتاب فقد وقع الخلاف فى طهارتهم و هى التى نتكلم عنها فى المقام فقد يستدل على نجاسه الكافر بجميع أصنافه بقوله عز من قائل: إِنَّمَا

المُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا «١» بتقريب ان الله سبحانه حكم بنجاسه المشركين و فرّع عليها حرمه قريهم من المسجد الحرام، و ذلك لأن النجس بفتح الجيم و كسره بمعنى النجاسة المصطلح عليها عند المتشرعة، فإنه المرتكز فى أذهانهم و بهذا نستكشف ان النجس فى زمان نزول الآيه المباركه أيضا كان بهذا المعنى المصطلح عليه لأن هذا المعنى هو الذى وصل الى كل لاحق من سابقه حتى وصل الى زماننا هذا، و بما ان أهل الكتاب قسم من المشركين لقوله تعالى حكاية عن اليهود و النصارى وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ الى قوله سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «٢» فتدل الآيه المباركه على نجاسه أهل الكتاب كالمشركين. و قد أجيب عن ذلك بأمر و نوقش فيها بوجه لا يهمنى التعرض لها و لا لما أورد عليها من المناقشات بل الصحيح فى الجواب عن ذلك ان يقال: ان النجس عند المتشرعه و ان كان بالمعنى المصطلح عليه إلا انه لم يثبت كونه بهذا المعنى فى الآيه المباركه لجواز ان لا تثبت النجاسة - بهذا المعنى الاصطلاحى - على شىء من الأعيان النجسه فى زمان نزول

(١) التوبه ٩: ٢٨

(٢) التوبه ٩: ٣٠ - ٣١

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٤

.....

الآيه أصلاً، و ذلك للتدرج فى بيان الاحكام، بل الظاهر انه فى الآيه المباركه بالمعنى اللغوى و هو القذاره و أى قذاره أعظم و أشد من قذاره الشرك؟

و هذا المعنى هو المناسب للمنع عن قريهم من المسجد الحرام، حيث ان النجس بالمعنى المصطلح عليه لا - مانع من دخوله المسجد الحرام فيما إذا لم يستلزم هتكه فلا حرمه فى دخول

الكفار والمشركين المسجد من جهة نجاستهم - بهذا المعنى - وهذا بخلاف النجس بمعنى القذر لأن القذاره الكفريه مبغوضه عند الله سبحانه والكافر عدو الله و هو يعبد غيره فكيف يرضى صاحب البيت بدخول عدوه على بيته؟ بل و كيف يناسب دخول الكافر بيتا يعبد فيه صاحبه و هو يعبد غيره هذا كله «أولاً» و «ثانياً»: إن الشرك له مراتب متعدده لا- يخلو منها غير المعصومين و قليل من المؤمنين و معه كيف يمكن الحكم بنجاسه الشرك بما له من المراتب المتعدده؟ فإن لزمه الحكم بنجاسه المسلم المرائى فى عمله حيث ان الرياء فى العمل من الشرك و هذا كما ترى لا يمكن الالتزام به فلا مناص من ان يراد بالمشرك مرتبه خاصه منه و هى ما يقابل أهل الكتاب و «ثالثاً»:

ان ظاهر الآيات الوارده فى بيان أحكام الكفر و الشرك - و منها هذه الآيه - ان لكل من المشرك و أهل الكتاب أحكاما تخصه - مثلاً - لا يجوز للمشرك السكنى فى بلاد المسلمين و يجب عليه الخروج منها. و أما أهل الكتاب فلا بأس أن يسكنوا فى بلادهم مع الالتزام بأحكام الجزية و التبعية للمسلمين فحكمهم حكم المسلمين و غير ذلك مما يفترق فيه المشرك عن أهل الكتاب، و منه تبرّيه سبحانه من المشركين دون أهل الكتاب و معه كيف يمكن ان يقال ان المراد من المشركين فى الآيه أعم من أهل الكتاب، فان ظاهرها ان المشرك فى مقابل أهل الكتاب فالإنصاف ان الآيه لا دلالة لها على نجاسه المشركين فضلا عن دلالتها على نجاسه أهل الكتاب. إلا انك عرفت ان نجاسه المشركين مورد التسالم القطعى بين

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥

أصحابنا قلنا بدلاله الآيه أم لم نقل كما ان نجاسه الناصب و منكرى الصانع مما لا خلاف فيه و عليه فلا بد من التكلم فى نجاسه غير هذه الأصناف الثلاثة من الكفار و

يقع الكلام أولا فى نجاسه أهل الكتاب

ثم نعقبه بالتكلم فى نجاسه بقيه الأصناف فنقول: المشهور بين المتقدمين و المتأخرين نجاسه أهل الكتاب بل لعلها تعدّ عندهم من الأمور الواضحه حتى ان بعضهم- على ما فى مصباح الفقيه- ألحق المسأله بالبديهيات التى رأى التكلم فيها تضييعا للعمر العزيز و خالفهم فى ذلك بعض المتقدمين و جملة من محققى المتأخرين حيث ذهبوا الى طهاره أهل الكتاب و المتبع دلاله الأخبار فلننقل- أولا- الأخبار المستدل بها على نجاسه أهل الكتاب ثم نعقبها بذكر الأخبار الواردة فى طهارتهم ليرى أيهما أرجح فى مقام المعارضه «فمنها»: حسنه سعيد الأعرج سألت أبا عبد الله- ع- عن سؤر اليهودى و النصرانى فقال: لا «١» و لا إشكال فى سندها كما ان دلالتها تامه لأن ظاهر السؤال من سؤرهم نظير السؤال عن سؤر بقيه الحيوانات انما هو السؤال عن حكم التصرف فيه بأنحاء التصرفات و قد صرح بالسؤال عن أكله و شربه فى روايه الصدوق «٢» فراجع و «منها»: صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر- ع- عن آنيه أهل الذمه و المجوس فقال: لا تأكلوا فى آنيهم و لا من طعامهم الذى يطبخون، و لا فى آنيهم التى يشربون فيها الخمر «٣» و هذه الروايه صحيحه سندا إلا انها قاصره الدلاله على المدعى فان دلالتها على طهاره أهل الكتاب أظهر من دلالتها على نجاستهم و ذلك لأن الحكم بنجاستهم يستلزم

(١) المرويه فى ب ٣ من الأستار و ١٤ من أبواب النجاسات من

(٢) المرويه فى باب ٥٤ من أبواب الأَطعمه المحرمه من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٥٤ من الأَطعمه المحرمه و ١٤ و ٧٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التفتيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦

.....

الحكم بالتجنب عن جميع الألوان المضافه إليهم حتى الآنيه التى يشربون فيها الماء و لا وجه معه لتقييد الآنيه بما يشربون فيه الخمر و لا لتقييد طعامهم بما يطبخونه فمن تقييد الآنيه و الطعام بما عرفت يظهر عدم نجاسه أهل الكتاب.

و النهى عن الأكل فى آنيهم التى يشربون فيها الخمر مستند إلى نجاسه الآنيه بملاقاتها الخمر و أما النهى عن أكل طعامهم المطبوخ فيحتمل فيه وجهان:

«أحدهما»: ان أهل الكتاب يأكلون لحم الخنزير و شحمه و المطبوخ من الطعام لا- يخلو عن اللحم و الشحم عادة فطعامهم المطبوخ لا يعرى عن لحم الخنزير و شحمه و «ثانيهما»: ان آنيهم من قدر و غيره يتنجس بمثل طبخ لحم الخنزير أو وضع شىء آخر من النجاسات فيها لعدم اجتنابهم عن النجاسات و من الظاهر انها بعد ما تنجست لا- يرد عليها غسل مطهر على الوجه الشرعى لأنهم فى تنظيفها يكتفون بمجرد ازاله قذارتها و هى لا يكفى فى طهارتها شرعا و عليه يتنجس ما طبخ فيها بملاقاتها و من هنا نهى-ع- عن أكل طعامهم الذى يطبخونه. و يمكن أن يكون هناك وجه آخر لنهيه-ع- و نحن لا- ندركه و «منها»: حسنه الكاهلى قال: سألت أبا عبد الله-ع- عن قوم مسلمين يأكلون و حضرهم رجل مجوسى أ يدعونه الى طعامهم؟ فقال:

أما أنا فلا أو أكل المجوسى، و اكره أن أحرم عليكم شيئا تصنعون فى بلادكم «١» و لا يخفى عدم دلالتها على

نجاسه المجوس و هو-ع- انما ترك المؤاكلة معه لعلو مقامه و عدم مناسبه الاشتراك مع المعاند لشريعته الإسلام لإمام المسلمين فتركه المؤاكلة من جهه الكراهه و التنزه و «منها»: صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر-ع- فى رجل صافح رجلا مجوسيا، فقال: يغسل يده و لا يتوضأ «٢» بدعوى ان الأمر بغسل اليد ظاهر فى نجاسه المجوسى

(١) المرويتان فى ب ١٤ من أبواب النجاسات و غيرها من الوسائل.

(٢) المرويتان فى ب ١٤ من أبواب النجاسات و غيرها من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧

.....

إلا- ان الصحيح عدم دلالتها على المدعى فان الروايه لا بد فيها من أحد أمرين «أحدهما»: تقييد المصافحه بما إذا كانت يد المجوسى رطبه لوضوح أن ملاقه اليابس غير مؤثره فى نجاسه ملاقيه لقوله-ع- كل شىء يابس زكى «١» و «ثانيهما»: حمل الأمر بغسل اليد على الاستحباب من دون تقييد إطلاق المصافحه بحاله الرطوبه كما التزم بذلك بعضهم و ذهب الى استحباب غسل اليد بعد مصافحه أهل الكتاب و لا أولويه للأمر الأول على الثانى بل الأمر بالعكس بقريته ما ورد فى روايه القلانسى قال: قلت لأبي عبد الله-ع- ألقى الدمى فيصافحنى، قال: امسحها بالتراب و بالحائط. قلت: فالنابص؟

قال: اغسلها «٢» و لعل ذلك إشاره إلى انحطاط أهل الكتاب أو من جهه التنزه عن النجاسه المعنويه أو النجاسه الظاهريه المتوهمه. هذا على ان الغالب فى المصافحات ييوسه اليد فحمل الروايه على صوره رطوبتها حمل لها على مورد نادر فلا مناص من حملها على الاستحباب بهاتين القرينتين و «منها»: ما رواه أبو بصير عن أحدهما عليهما السلام فى مصافحه المسلم اليهودى و النصرانى، قال من

وراء الثوب، فان صافحك بيده فاغسل يدك «٣» و دلالتها على استحباب غسل اليد بعد مصافحه أهل الكتاب أظهر من سابقتها لأن الأمر بغسل يده لو كان مستندا الى نجاستهم لم يكن وجه للأمر بمصافحتهم من وراء الثياب و ذلك لاستلزامها نجاسه الثياب فيلزمه -ع- الأمر بغسل الثياب إذا كانت المصافحه من ورائها و يغسل اليد إذا كانت لا من ورائها و «منها»: ما عن علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى -ع- قال: سألته عن مؤاكلة المجوسى فى قصعه واحده، و أرقد معه على فراش واحد، و أصفحه؟ قال:

(١) المرويه فى ب ٣١ من أبواب أحكام الخلوه من الوسائل.

(٢) المرويتان فى ب ١٤ من النجاسات و غيرها من الوسائل.

(٣) المرويتان فى ب ١٤ من النجاسات و غيرها من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٨

.....

لا «١» و نظيرها روايه هارون بن خارجه قال: قلت لأبى عبد الله -ع-:

إنى أخالط المجوس فأكل من طعامهم؟ فقال: لا «٢» و لا- دلالة فيهما على نجاسه المجوس إذ لم تفرض الرطوبه فى شىء من الروايتين و لا بد من حمل النهى عن المؤاكلة و المراقده معهم على التنزه لئلا يخالطهم المسلمون، لوضوح ان الرقود معهم على فراش واحد لا يقتضى نجاسه لباس المسلم أو بدنه حيث لا رطوبه فى البين و كذا الأكل معهم فى قصعه واحده لعدم انحصار الطعام بالرطب و «منها»: صحيحه أخرى لعلى بن جعفر عن أخيه -ع- عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام، قال: إذا علم أنه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام، إلا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل الحديث «٣» و هى صحيحه سندا و دلالتها أيضا

لا بأس بها لأن الأمر باغتساله بغير ماء الحمام لو كان مستندا الى تنجس بدن النصراني بشىء من المنى أو غيره- كما قد يتفق- لم يكن هذا مخصوصا به لأن بدن المسلم أيضا قد يتنجس بملاقاه شىء من الأعيان النجسه فما وجه تخصيصه النصراني بالذكر؟ فمن هنا يظهر ان أمره-ع- هذا مستند إلى نجاسه النصراني ذاتا و «منها»: ما ورد في ذيل الصحيحه المتقدمه من قوله «سألته عن اليهودى و النصراني يدخل يده فى الماء أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا- إلا- ان يضطر اليه» و عن الشيخ انه حمل الاضطرار على التقية و انه لا- مانع من التوضؤ بالماء المذكور تقيه. و لا- يخفى بعده لأنه خلاف ظاهر الروايه بل الصحيح انه بمعنى عدم التمكن من ماء آخر غير ما بشره اليهودى أو النصراني و معنى الروايه حينئذ انه إذا وجد ماء غيره فلا يتوضأ مما بشره أهل الكتاب و أما إذا انحصر الماء به و لم يتمكن من غيره فلا مانع من أن يتوضأ مما بشره أهل الكتاب و على هذا فلا دلالة لها على

(١) المرويه فى ب ١٤ من أبواب النجاسات و غيرها من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ١٤ من أبواب النجاسات و غيرها من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ١٤ من أبواب النجاسات و غيرها من الوسائل.

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٩

.....

نجاستهم و إلا- لم يفرق الحال فى تنجس الماء و عدم جواز التوضؤ به بين صورتى الاضطرار و عدمه فلا- يستفاد منها غير استحباب التجنب عما بشره أهل الكتاب و «منها»: صحيحه ثالثه له عن أخيه-ع- قال: سألته عن فراش اليهودى و النصراني ينام عليه؟

قال: لا بأس، و لا يصلى فى ثيابهما، و قال: لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده، و لا يقعه على فراشه و لا مسجده و لا- يصفحه، قال: و سألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدرى لمن كان هل تصلح الصلاه فيه؟ قال: ان اشتراه من مسلم فليصل فيه. و ان اشتراه من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله «١» و لا- دلالة لها أيضا على نجاسه أهل الكتاب حيث لم تفرض الرطوبه فيما لاقاه المجوسى أو النصرانى، على ان الصلاه فى الثوب المستعار أو المأخوذ من أهل الكتاب صحيحه على ما يأتى عن قريب و معه تنزل الروايه على كراهه الأمور المذكوره فيها. هذا تمام الكلام فى الأخبار المستدل بها على نجاسه أهل الكتاب و قد عرفت المناقشه فى أكثرها و لكن فى دلالة بعضها على المدعى غنى و كفايه بحيث لو كنا و هذه الأخبار لقلنا بنجاسه أهل الكتاب لا محاله.

[طهاره أهل الكتاب]

إلا- ان فى قبالها عده روايات معتبره فيها صحاح و غير صحاح دلت بصراحتها على طهارتهم و إليك نصها: «فمنها»: صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله-ع- عن مؤاكلة اليهود و النصرانى و المجوسى فقال: إذا كان من طعامك و توضأ فلا بأس «٢» و مفهومها عدم جواز مؤاكلتهم إذا كان من طعامهم أو لم يتوضئوا و من ذلك يظهر ان المنع حينئذ مستند إلى نجاسه طعامهم أو نجاسه أبدانهم العرضيه الحاصله من ملاقاته شىء

(١) المرويه فى ب ١٤ من أبواب النجاسات و غيرها من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٥٣ من الأئعمه المحرمه و ٥٤ من النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى،

.....

من الأعيان النجسه كلحم الخنزير وغيره إذ الطعام فى كلامه-ع- لا يمكن ان يراد به الجامد منه كالتمر و الخبز و نحوهما لأن كل يابس زكى و انما أريد منه الرطب و هو الطعام المطبوخ غالبا و قد تقدم النهى عن أكل طعامهم المطبوخ فى بعض الأخبار و وجهناه بأحد وجهين فراجع و كيف كان فالصحيحه بصراحتها دلت على طهاره أهل الكتاب بالذات و جواز المؤاكله معهم فى طعام المسلمين إذا توضئوا إذ لو لا طهارتهم لم يكن وجه لجواز مؤاكلتهم سواء توضئوا أم لم يتوضئوا و عليه فىكون المنع عن المؤاكله من طعامهم مستندا الى نجاستهم العرضيه لا محاله و «منها»: ما رواه زكريا بن إبراهيم قال: دخلت على أبى عبد الله-ع- فقلت إنى رجل من أهل الكتاب و انى أسلمت و بقى أهلى كلهم على النصرانيه و أنا معهم فى بيت واحد لم أفارقهم بعد فأكل من طعامهم؟

فقال لى: يأكلون الخنزير؟ فقلت: لا، و لكنهم يشربون الخمر فقال لى:

كل معهم و اشرب «١» و هى صريحه الدلاله على طهارتهم بالذات و ان المانع عن مؤاكلتهم ليس إلا ابتلائهم بالنجاسه العرضيه الناشئه من أكل لحم الخنزير و غيره فإذا لم يأكلوه فلا مانع عن مؤاكلتهم، و أما ابتلاؤهم بشرب الخمر فعدم منعه عن المؤاكله فلعله من جهه ان السائل لم يكن يبتلى بالآنيه التى يشربون فيها الخمر و ان شارب الخمر لا ينجس فى الغالب غير شفثيه و هما تغسلان كل يوم و لا أقل من مره واحده فترتفع نجاستهما فلا يكون ابتلاؤهم بشرب الخمر مانعا من مؤاكلتهم. أو ان هذه الروايه كغيرها من الاخبار الداله على طهاره

الخمير فلا بد من طرحها أو تأويلها من هذه الجبهه بما دل على نجاسه الخمر و «منها»: صحيحه إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله -ع-:

ما تقول في طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله ثم سكت هنيهة ثم قال:

(١) المرويه في ب ٥٤ من أبواب الأطحه المحرمه من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٥١

.....

لا- تأكله ثم سكت هنيهة ثم قال: لا تأكله، و لا تتركه تقول انه حرام و لكن تتركه تنزعه عنه، ان في آنيهم الخمر، و لحم الخنزير «١» و دلالتها على طهاره أهل الكتاب و كراهه مؤاكلتهم ظاهره و «منها»: ما رواه عمار الساباطى عن أبي عبد الله -ع- قال: سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على انه يهودى؟ فقال: نعم فقلت: من ذلك الماء الذى يشرب منه؟ قال: نعم «٢» و دلالتها على المدعى واضحه إذ لو لا طهارتهم لتنجس ماء الكوز و الإناء بشربهم و لم يجز منه الوضوء و «منها»:

صحيحه إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا-ع- الخياط، أو القصار يكون يهوديا، أو نصرانيا و أنت تعلم انه يبول و لا يتوضأ ما تقول في عمله؟

قال: لا بأس «٣» و هذه الروايه و ان أمكن حملها- بالإضافة إلى الخياط- على صورته عدم العلم بملاقاه يده الثوب رطبا إلا انها بالإضافة إلى القصار مما لا- يجرى فيه هذا الاحتمال لأنه يغسل الثوب بيده و حيث انه-ع- نفى البأس عن عمله فتستفاد منه طهاره أهل الكتاب و عدم تنجس الثوب بملاقاتهم رطبا و «منها»: صحيحته الثانيه قلت للرضا-ع-: الجاربه النصرانيه تخدمك و أنت تعلم أنها نصرانيه لا

تتوضأ و لا تغتسل من جنبه، قال:

لا بأس، تغسل يديها «٤» و هي كالصريح في المدعى و ذلك لان السؤال في تلك الروايه يحتمل أن يكون قضيه خارجيه بأن كانت عنده-ع- جاريه نصرانيه تخدمه و قد سأله الراوى عن حكم استخدامها و عليه فيكون قوله-ع-

(١) المرويه في ب ٥٤ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ٣ من أبواب الأستار من الوسائل.

(٣) رواه في التهذيب في ج ٢ ص ١١٥ من الطبعه الاولى و عنه في الوافى في باب التطهير من مس الحيوانات ج ١ ص ٣٢ م ٤

(٤) المرويه في ب ١٤ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٥٢

.....

لا بأس تغسل يديها جملة خبريه و معناها عدم البأس بخدمتها لطهاره يديها و ارتفاع نجاستها العرضيه بالغسل. و لكن يبعد هذا الاحتمال ان السائل من كبراء الرواه و لا- يكاد يحتمل في حقه أن يسأله-ع- عن فعله فان اعتبار فعل الامام كاعتبار قوله مما لا يخفى على مثله فهل يحتمل في حقه أن يسأله-ع- عن حكم استخدام الجارويه النصرانيه بعد قوله: يجوز استخدام الجارويه النصرانيه؟ فكذلك الحال بعد فعله-ع- و يحتمل أن يكون السؤال فيها على نحو القضيه الحقيقيه كما هو الأظهر لأن السؤال يقع على أنحاء مختلفه «فتاره»: يسأل عن الغائب بقوله الرجل يفعل كذا و «أخرى»: يفرض السائل نفسه مبتلا بالواقعه من غير أن يكون مبتلا بها حقيقه كقوله: إنى أصلى و أشك في كذا و كذا و «ثالثه»: يفرض المسئول عنه مبتلى بالواقعه كقوله: إذا صليت و شككت في كذا. كل ذلك على سبيل الفرض و التقدير و عليه

ف قوله-ع- تغسل يديها جملة إنشائية و تدل على وجوب غسل اليد على الجارية و على كلا التقديرين الرواية تدل على طهاره أهل الكتاب و انه لا مانع من استخدامهم إلا نجاستهم العرضيه المرتفعه بالغسل و «منها»: ما ورد في ذيل صحيحه على بن جعفر المتقدمه حينما سأل أخاه-ع- عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء من قوله «لا إلا ان يضطر إليه» فإن حمل الاضطرار فى الروايه على التقيه كما عن الشيخ «قده» بعيد و قد قدمنا انه بمعنى عدم وجدان ماء غيره و بذلك تكون الروايه ظاهره فى طهاره اليهود و النصرارى و عدم نجاسه الماء بملاقاتهما و إلا لم يفرق الحال بين صورتى وجدان ماء آخر و عدمه. و منها غير ذلك من الاخبار التى يستفاد منها طهاره أهل الكتاب و هى كما عرفت تامه سندا و صريحه دلالة و بعد ذلك لا بد من ملاحظه المعارضه بينها و بين الاخبار الوارده فى نجاستهم فنقول: مقتضى الجمع العرفى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٥٣

.....

بين الطائفتين حمل أخبار النجاسه على الكراهه لأن الطائفة الثانية صريحه أو كالصريحه فى طهارتهم و الطائفة الأولى ظاهره فى نجاسه أهل الكتاب لأن العمده فى تلك الطائفة موثقه سعيد الأعرج أو حسنته المشتمله على قوله-ع- «لا» و صحيحه على بن جعفر المتضمنه لقوله-ع- «فيغسله ثم يغتسل» و هما كما ترى ظاهرتان فى النجاسه و قابلتان للحمل على الاستحباب و الكراهه و أما الطائفة الثانية التى منها صحيحه إسماعيل بن جابر المتقدمه فهى كالصريح فى ان النهى عن مؤاكلة أهل الكتاب تنزيهى و ليست بحرام فتدل على طهارتهم بالصراحه و معه لا

مناص من رفع اليد عن ظاهر الطائفة الأولى بصراحه الثانيه كما جرى على ذلك ديدن الفقهاء «قدهم» فى جميع الأبواب الفقهيه عند تعارض النص و الظاهر و من هنا ذهب صاحب المدارك و السبزواري «قدهما» الى ذلك و حملا- الطائفة الأولى على الكراهه و استحباب التنزه إلا- ان معظم الأصحاب لم يرضوا بهذا الجمع بل طرحوا أخبار الطهاره- على كثرتها- و عملوا على طبق الطائفة الثانيه و المستند لهم فى ذلك- على ما فى الحدائق- أمران: «أحدهما»: دعوى ان أخبار الطهاره مخالفه للكتاب لقوله عز من قائل: **إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ** .. «١» و أخبار النجاسه موافقه له و قد بينا فى محله ان موافقه الكتاب من المرجحات و «يدفعه»: ما تقدمت الإشارة إليه سابقا من منع دلالة الآية المباركه على نجاسه المشركين فضلا عن نجاسه أهل الكتاب و قد بينا الوجه فى ذلك بما لا مزيد عليه فراجع و «ثانيهما»: ان أخبار النجاسه مخالفه للعامه لأن معظم المخالفين- لو لا كلهم- يعتقدون طهاره أهل الكتاب «٢» و قد ورد فى روايات أئمتنا-ع-

(١) التوبه ٩: ٢٨

(٢) قدمنا شطرا من كلماتهم فى هذه المسأله فى ص ٤٢ فليراجع.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٥٤

.....

الأمر بأخذ ما يخالف مذهب المخالفين من المتعارضين و مقتضى ذلك الأخذ بما دل على نجاسه أهل الكتاب و حمل أخبار الطهاره على التقيه و لقد تعجب فى الحدائق من صاحب المدارك و السبزواري «قدهما» و حمل عليهما حمليه شديده و ذكر فى ضمن ما ذكره استنكارا عليهما ما هذا نصه: فعدولهم عما مهّده أئمتهم الى ما أحدثوه بعقولهم- حمل الظاهر على النص- و اتخذه قاعده كلييه فى جميع أبواب الفقه

بآرائهم من غير دليل عليه من سنه ولا- كتاب جرأه واضحه لذوى الألباب و ليت شعري لمن وضع الأئمه-ع- هذه القواعد المستفيضة الى ان قال و هل وضعت لغير هذه الشريعه أو ان المخاطب بها غير العلماء الشيعة؟ ما هذا إلا عجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الأطيباب انتهى ولا- يخفى ان رواياتنا و ان تضمنت الأمر بعرض الأخبار الواردة على مذهب المخالفين و الأخذ بما يخالفه إلا انه يختص بصوره المعارضه و اين التعارض بين قوله-ع- لا فى أخبار النجاسه و بين تصريحه-ع- بالكراهه و التنزيه فى نصوص الطهاره؟ فهل ترى من نفسك انهما متعارضان؟ فإذا لم تكن هناك معارضه فلما ذا تطرح نصوص الطهاره على كثرتها؟ و لم يعرض صاحب المدارك و السبزواري و من حذا حذوهما عن قول أئمتهم و انما لم يعملوا بأخبار النجاسه لعدم معارضتها مع الطائفه الداله على الطهاره كما عرفت و حمل الظاهر على النص أمر دارج عند الفقهاء و عنده (قدس الله أسرارهم) فى جميع أبواب الفقه و ليت شعري ما ذا كان يصنع صاحب الحقائق «قده» فى كتابه لو لا ذلك فى موارد حمل الظاهر على النص- على كثرتها-؟ هذا كله على ان حمل أخبار الطهاره- على تضافرها- على التقيه بعيد فى نفسه و ذلك لأن التقيه إما ان تكون فى مقام حكمه-ع- بجواز مؤاكلة أهل الكتاب و إما ان تكون فى مقام العمل بان يكون مرادهم-ع- معاملة السائلين و غيرهم معاملة الطهاره مع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٥٥

.....

أهل الكتاب و كلاهما بعيد غايته: اما حملها على التقيه فى مقام الحكم فلبعد ان يكون عندهم-ع-

فى جمىع محافلهم فى هذه الاخبار- على كثرتها- من يتقون لأجله و يخافون منه فى حكمهم بنجاسه أهل الكتاب. و أما حملها على التقىه فى مقام العمل فلأنه أبعد إذ كىف يأمر الإمام-ع- بمعامله الطهاره معهم بمخالطتهم و مساورتهم و مؤاكلتهم من غير أن يأمرهم بغسل أيديهم و ألبستهم بعد المراجعة إلى منازلهم و تمكنهم من العمل على طبق الحكم الواقعى لئلا يبطل وضوءهم و صلاتهم و غيرهما من أعمالهم المتوقفه على الطهور. و على الجملة ان القاعده تقتضى العمل بأخبار الطهاره و حمل أخبار النجاسه على الكراهه و استحباب التنزه عنهم، كما أن فى نفس الاخبار الوارده فى المقام دلالة واضحه على ارتكاز طهاره أهل الكتاب فى أذهان المتشرعه فى زمانهم-ع- و انما كانوا يسألونهم عن حكم مؤاكلتهم أو غيرها لأنهم مظنه النجاسه العرضيه فمن هذه الاخبار صحيحنا إبراهيم بن أبى محمود المتقدمان «١» المشتملتان على قوله: و أنت تعلم أنها نصرانيه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابه و قوله: و أنت تعلم انه يبول و لا يتوضأ. لأن أهل الكتاب لو لم تكن طهارتهم مرتكزه فى أذهان المتشرعه لم يكن حاجه الى إضافه الجملتين المتقدمتين فى السؤال لأن نجاستهم الذاتيه تكفى فى السؤال عن حكم استخدامهم و عملهم من غير حاجه الى إضافه ابتلائهم بالنجاسه العرضيه و «منها»: صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله-ع- عن الثياب السابريه يعملها المجوس و هم أخبث «إجناب» و هم يشربون الخمر؟ قال: نعم. الحديث «٢» فإن إضافه قوله: و هم إجناب و هم يشربون الخمر شاهده على ارتكاز طهارتهم

(١) فى ص ٥١

(٢) المرويه فى ب ٧٣ من أبواب النجاسات

في ذهن السائل و انما سأله عما يعملونه لكونهم مظنه للنجاسه العرضيه و إلا لم تكن حاجه الى إضافته كما هو واضح نعم في بعض النسخ و هم أبحاث.

□
إلا انه غلط و لا يناسبه قوله و هم يشربون الخمر بخلاف الجنابه بجامع النجاسه العرضيه كما لعله ظاهر و «منها»: صحيحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله -ع- و انا حاضر انى أعير الذى ثوبى و انا اعلم انه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير ثم يردده على، فأغسله قبل ان أصلى فيه؟ فقال أبو عبد الله -ع-: صل فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرتة إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه «١» و لو لا ارتكاز طهاره الذمى فى ذهن السائل - و هو (من أحد أصحاب الإجماع و) من أكابر الرواه- لم يزد على سؤاله: و انا اعلم انه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير بل ناسب ان يقول: و لعله عرق بدنه أو لاقته يده و هى رطبه و «منها»: ما عن الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان -ع- عندنا حاكه مجوس يأكلون الميتة و لا يغتسلون من الجنابه و ينسجون لنا ثيابا، فهل تحوز الصلاه فيها من قبل ان تغسل؟ فكتب إليه فى الجواب: لا بأس بالصلاه فيها «٢» و «منها»: ما عن أبى جميله عن أبى عبد الله -ع- انه سأله عن ثوب المجوسى ألبسه و أصلى فيه؟ قال: نعم قلت: يشربون الخمر قال: نعم نحن

نشترى الثياب السابريه فلبسها و لا نغسلها «٣» و تقريب الاستدلال بها قد ظهر مما قدمناه فى الأخبار المتقدمه و بذلك ظهر ان طهاره أهل الكتاب كانت ارتكازيه عند الروايه إلى آخر عصر الأئمه-ع- و انما كانوا يسألونهم

(١) المرويه فى ب ٧٤ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويتان فى ب ٧٣ من النجاسات و غيرها من الوسائل.

(٣) المرويتان فى ب ٧٣ من النجاسات و غيرها من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٥٧

حتى المرتد بقسميه، و اليهود، و النصارى، و المجوس، و كذا رطوباته، و اجزائه سواء كانت مما تحله الحياه أو لا (١)

عما يعمله أهل الكتاب أو يساوره من أجل كونهم مظنه النجاسه العرضيه و من هنا يشكل الإفتاء على طبق أخبار النجاسه إلا ان الحكم على طبق روايات الطهاره أشكل، لأن معظم الأصحاب من المتقدمين و المتأخرين على نجاسه أهل الكتاب فالاحتياط اللزومى مما لا مناص عنه فى المقام. ثم إنه إذا بنينا على نجاسه أهل الكتاب بمقتضى الأخبار المتقدمه و تسالم الأصحاب فهى إنما تختص باليهود و النصارى و المجوس و يحتاج الحكم بالنجاسه فى بقيه أصناف الكفار- كمنكر الضرورى من المسلمين- الى دليل و هو مفقود. و أما المرتد فان صدق عليه أحد عناوين أهل الكتاب كما إذا ارتد بتنصره أو بتهوده أو بتمجسه فحكمه حكمهم فإذا قلنا بنجاستهم فلا مناص من الحكم بنجاسته لأنه يهودى أو نصرانى أو مجوسى بلا فرق فى ذلك بين كونه مسلما من الابتداء و بين كونه كافرا ثم أسلم. و أما إذا لم يصدق عليه شىء من عناوين أهل الكتاب فهو و ان كان محكوما بالكفر لا محاله إلا ان الحكم

بنجاسته ما لم يكن مشركا أو منكرا للصانع يحتاج الى دليل و هو مفقود فإن الأدله المتقدمه- على تقدير تماميتها- مختصه بأهل الكتاب و المفروض عدم كونه منهم و مع ذلك فلا بد من الاحتياط لذهاب المشهور إلى نجاسه الكافر على الإطلاق.

[رطوبات الكافر]

(١) إذا بنينا على نجاسه أهل الكتاب أو غيرهم من الفرق المحكومه بكفرهم فهل نلحقهم فى ذلك بالميته فنفصل بين ما تحلها الحياه من اجزائهم و بين ما لا تحلها الحياه بالحكم بنجاسه الأولى دون الثانيه أو نلحقهم بالكلب و الخنزير فنحكم بنجاسه جميع أجزائهم حتى ما لا تحله الحياه؟ الظاهر هو الأول و ذلك لقصور

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٥٨

و المراد بالكافر (١) من كان منكرا للألوهيه، أو التوحيد، أو الرساله، أو ضروريا من ضروريات الدين مع الالتفات الى كونه ضروريا، بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرساله، و الأحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقا، و ان لم يكن ملتفتا الى كونه ضروريا.

ما يقتضى نجاستهم، لأننا لو سلمنا دلالة الأخبار المتقدمه على نجاسه أهل الكتاب فإنما استفدناها من دلالة تلك الأخبار على نجاسه أسئارهم و لا يستكشف بذلك إلا نجاسه خصوص الجزء الملقى منهم للطعام أو الشراب و بما انا نستعهد فى الشريعة المقدسه الحكم بنجاسه بعض الأعيان و طهاره بعضها- كما هو الحال فى الميته من الحيوانات الطاهره- فنحتمل أن يكون الكافر أيضا من هذا القبيل و معه لا- يمكننا الحكم بنجاسه اجزائه التى لا نحلها الحياه و لم يرد فى شىء من الأدله نجاسه اليهودى- مثلا- بعنوانه حتى نتمسك بإطلاقه لإثبات نجاسه جميع أجزائه. فلم يبق إلا- دلالة الاخبار على نجاسه الكافر فى الجملة إذ لا ملازمه

بين نجاسه سؤره و نجاسه جميع أجزاءه لأن النجاسه حكم شرعى تعبدى تتبع دليلها فلا يمكن الحكم بنجاسه ما لا تحله الحياه من أجزاءهم لعدم قيام الدليل عليها إلا ان تحقق الشهره الفتاويه بذهاب الأصحاب إلى نجاستهم على وجه الإطلاق يمنعنا عن الحكم بطهاره ما لا تحله الحياه من أجزاء أهل الكتاب.

[ما المراد بالكافر]

(١) قد اعتبر فى الشريعة المقدسه أمور على وجه الموضوعيه فى تحقق الإسلام بمعنى ان إنكارها أو الجهل بها يقتضى الحكم بكفر جاهلها أو منكرها و ان لم يستحق بذلك العقاب لاستناد جهله الى قصوره و كونه من المستضعفين «فمنها»: الاعتراف بوجوده جلت عظمته و وحدانيته فى قبال

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٥٩

.....

الشرك و تدل على اعتبار ذلك جمله من الآيات و الروايات و هى من الكثره بمكان.

و «منها»: الاعتراف بنبوه النبى و رسالته - ص - و هو أيضا مدلول جمله و افيه من الاخيار و الآيات، منها قوله عز من قائل وَ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَ اذْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ «١» و «منها»: الاعتراف بالمعاد و ان أهمله فقهائنا (قدم) إلا انا لا نرى لإهمال اعتباره وجهها كيف و قد قرن الايمان به بالايمان بالله سبحانه فى غير واحد من الموارد - على ما ببالى - كما فى قوله عز من قائل:

إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «٢»، و قوله إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «٣» و قوله مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «٤» و قوله مَنْ آمَنَ

بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «٥» الى غير ذلك من الآيات و لا- مناص معها من اعتبار الإقرار بالمعاد على وجه الموضوعيه في تحقق الإسلام. و هل هناك أمر آخر يعتبر الاعتراف به في تحقق الإسلام على وجه الموضوعيه و يكون إنكاره سببا للكفر بنفسه؟ فيه خلاف بين الاعلام فنسب في مفتاح الكرامه إلى ظاهر الأصحاب ان إنكار الضرورى سبب مستقل للكفر بنفسه و ذهب جمع من المحققين الى ان إنكار الضرورى إنما يوجب الكفر و الارتداد فيما إذا استلزم تكذيب النبي (ص) و إنكار رسالته كما إذا علم بثبوت حكم ضرورى فى الشريعة المقدسه و ان النبي- ص- اتى به جزما و مع الوصف أنكره و نفاه، لأنه فى الحقيقه تكذيب للنبي- ص-

(١) البقره ٢: ٢٣ و ٢٤

(٢) النساء ٤: ٥٩

(٣) البقره ٢: ٢٢٨

(٤) البقره ٢: ٢٣٢

(٥) البقره ٢: ١٧٧

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦٠

.....

و إنكار لرسالته و هذا بخلاف ما إذا لم يستلزم إنكاره شيئا من ذلك كما إذا أنكر ضروريا معتقدا عدم ثبوته فى الشريعة المقدسه و انه مما لم يأت به النبي- ص- إلا انه كان ثابتا فيها واقعا بل كان من جمله الواضحات فإن إنكاره لا يرجع حينئذ إلى إنكار رساله النبي فإذا سئل أحد- فى أوائل إسلامه- عن الربا فأنكر حرمة بزعم أنه كسائر المعاملات الشرعيه فلا يكون ذلك موجبا لكفره و ارتداده و ان كانت حرمة الربا من المسلمات فى الشريعة المقدسه لعدم رجوع إنكارها إلى تكذيب النبي- ص- أو إنكار رسالته و مما ذكرناه يظهر ان الحكم بكفر منكر الضرورى عند استلزامه لتكذيب النبي- ص- لا تختص بالأحكام الضرورية لأن إنكار أى حكم فى الشريعة

المقدسه إذا كان طريقا إلى إنكار النبوه أو غيرها من الأمور المعتره فى تحقق الإسلام على وجه الموضوعيه فلا محاله يقتضى الحكم بكفر منكره و ارتداده هذا و عن شيخنا الأنصارى «قده» التفصيل فى الحكم بارتداد منكر الضرورى بين المقصر و غيره بالحكم بالارتداد فى الأول لإطلاق الفتاوى و النصوص دون غيره إذ لا دليل على سببيه إنكاره للارتداد و عدم مبغوضيه العمل و حرمة فى حقه، و ما لم يكن بمبغوض فى الشريعة المقدسه يبعد ان يكون موجبا لارتداد فاعله و كفره و إذا عرفت ذلك فنقول: استدل القائل بارتداد منكر الضرورى مطلقا بعده من الاخبار و هى على طوائف ثلاث: «الأولى»: صحيحه بريد العجلي [١] و غيرها مما أخذ فى موضوع الحكم بالكفر أدنى ما يكون

[١] المرويه فى الجزء الثانى من الطبعة الأخيره من الكافى ص ٣٩٧ و روى عنه فى المجلد الأول من الوافى فى باب أدنى الكفر و الشرك و الضلال ص ٤٢ م ٣. ثم ان هذه الروايه و الروايه الثالثه و ان عبر عنهما بالصحيحه فى كلام المحقق الهمدانى و غيره الا ان فى سنديهما محمد بن عيسى عن يونس و فى نفس محمد بن عيسى كلام كما ان فى خصوص روايته عن يونس كلام آخر محرر فى الرجال فليراجع.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦١

.....

به العبد مشركا كما إذا قال للنواه انها حصاه أو للحصاه انها نواه ثم دان به «الثانيه»: صحيحه الكنانى [١] و غيرها مما أخذ فى موضوع الحكم بالكفر الجحد بالفريضة و «الثالثه»: صحيحه عبد الله بن سنان [٢] و غيرها مما دل على ان من ارتكب كبيره من الكبائر و زعم

انها حلال أخرجه ذلك عن الإسلام و هذه الطائفه بإطلاقها تدل على ان من زعم الحرام حلالا خرج بذلك عن الإسلام سواء أ كان عالما بحرمته أم لم يكن بل و سواء كانت الحرمة ضروريه أم غير ضروريه. (أما الطائفه الأولى): فقد أسلفنا الجواب عنها سابقا و قلنا ان للشرك مراتب متعدده و هو غير مستلزم للكفر بجميع مراتبه و إلا- لزم الحكم بكفر المرائي في عبادته بطريق أولى، لأن الرياء شرك.

كما نطقت به الاخبار «٣» بل هو أعظم من ان يقال للحصاه انها نواه أو بالعكس مع انا لا نقول بكفره لأن الشرك الموجب للكفر انما هو خصوص الشرك في الألوهيه و عليه فلا يمكن في المقام الاستدلال بشيء من الأخبار المتضمنه للشرك. و (أما الطائفه الثانيه): فالظاهر انها أيضا كسابقتها لأن ظاهر الجحد هو الإنكار مع العلم بالحال كما في قوله عز من قائل وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ «٤» و قد عرفت ان إنكار أي حكم من الأحكام الثابته في الشريعة المقدسه مع العلم به يستلزمه تكذيب النبي- ص- و إنكار رسالته سواء كان الحكم ضروريا أم لم يكن و لا ريب انه يوجب الكفر و الارتداد فهو خارج عن محل الكلام إذ الكلام انما هو في ان إنكار الضروري

[١] المرويتان في ب ٢ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل. ثم ان عد روايه الكناني صحيحه كما في كلام المحقق الهمداني و غيره مبنى على ان محمد بن الفضيل الواقع في سندها هو محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار الثقه و فيه كلام فليراجع مظانه.

[٢] المرويتان في ب ٢ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل. ثم ان عد روايه

الكناني صحيحه كما في كلام المحقق الهمداني وغيره مبني على ان محمد بن الفضيل الواقع في سندها هو محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار الثقه وفيه كلام فليراجع مظانه.

(٣) راجع ب ١١ و ١٢ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(٤) النمل ٢٧: ١٤

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦٢

.....

بما انه كذلك هل يستلزم الكفر و الارتداد أو انه لا يوجب الكفر إلا مع العلم بثبوتة في الشريعه المقدسه المستلزم لإنكار رساله الرسول - ص - ؟

و (أما الطائفة الثالثه) و هي العمده في المقام فعلى تقدير تماميتها لا مناص من الحكم بكفر منكر الضرورى مطلقا و ان لم يكن عن علم بالحكم و قد يورد على دلالتها- كما في كلام شيخنا الهمداني و غيره- بأن الصحيحه بإطلاقها تشمل الأحكام الضروريه و غيرها و مقتضى ذلك هو الحكم بكفر كل من ارتكب كبيره و زعم انها حلال و هو مما لا يمكن الالتزام به كيف و لازمه ان يكفر كل مجتهد المجتهد الآخر فيما إذا اعتقد حليه ما يرى الأول حرمة و ارتكبه كما إذا بنى أحدهما على حرمة التصوير- مثلا- و رأى الثانى إباحته و ارتكبه حيث يصح ان يقال حينئذ ان المجتهد الثانى ارتكب كبيره و زعم انها حلال و كذا الحال فيما إذا بنى على صحه النكاح بالفارسيه و عقد بها و رأى الآخر بطلانه فإنه حينئذ ارتكب كبيره و زعم انها حلال حيث حلل ما قد حرمة الشارع واقعا فالأخذ بإطلاق الصحيحه غير ممكن فلا مناص من تقييدها بأحد أمرين: فاما ان نقيدها بالضرورى بأن يكون ارتكاب الكبيره موجبا للارتداد في خصوص ما إذا كان الحكم ضروريا و اما أن

نقيدها بالعلم بان يقال ان ارتكاب الكبيره و البناء على حليتها مع العلم بأنها محرمة يوجب الكفر دون ما إذا لم تكن حرمتها معلومه، و حيث ان الروايه غير مقيده بشىء و ترجيح أحد التقيدين على الآخر من غير مرجح فلا محاله تصيح الروايه فى حكم المجمل و تسقط عن الاعتبار. بل يمكن ان يقال التقييد بالعلم أرجح من تقييدها بالضرورى لأنه المناسب للفظه الجحود الوارده فى الطائفه الثانيه كما مر. كذا نوقش فى دلالة الصحيحه إلا ان المناقشه غير وارده لعدم دوران الأمر بين التقيدين المتقدمين بل المتعين ان يتمسك بإطلاقها و يحكم بكفر مرتكب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦٣

.....

الكبيره إذا زعم أنها محلله بلا فرق فى ذلك بين الأحكام الضروريه و غيرها و لا بين موارد العلم بالحكم و عدمه ثم ان الالتزام بالكفر و الارتداد إذا لم يصح فى بعض هذه الأقسام أخرجناه عن إطلاقها و يبقى غيره مشمولاً للروايه لا محاله. و لا نرى مانعا من الالتزام بالارتداد فى شىء من الأقسام المتقدمه بمقتضى إطلاق الصحيحه إلا فى صورته واحده و هى ما إذا كان ارتكاب الكبيره و زعم انها حلال مستندا الى الجهل عن قصور كما فى المجتهدين و المقلدين حيث ان اجتهاد المجتهد إذا أدى الى إباحه حرام واقعى فلا محاله يستند ارتكابه لذلك الحرام الى قصوره لأنه الذى أدى اليه اجتهاده و كذا الكلام فى مقلديه فلا يمكن الالتزام بالكفر فى مثلهما و ان ارتكبا الكبيره بزعم انها حلال كيف و قد يكون المجتهد المخطئ من الأوتاد الأتقياء فالالتزام بالارتداد حينئذ غير ممكن و أما فى غيره من الصور فلا مانع من التمسك بإطلاق

الصحيحه و الحكم بكفر مرتكب الكبيره مطلقا فلا دوران بين الأمرين المتقدمين فالصحيح فى الجواب عنها ان يقال: ان الكفر المترتب على ارتكاب الكبيره بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل للإسلام الذى هو المقصود بالبحث فى المقام و ذلك لأن للكفر مراتب عديده «منها»: ما يقابل الإسلام و يحكم عليه بنجاسته و هدر دمه و ماله و عرضه و عدم جواز مناكحته و توريثه من المسلم و قد دلت الروايات الكثيره على ان العبره فى معامله الإسلام بالشهادتين اللتين عليهما أكثر الناس كما تأتي فى محلها.

□
و «منها»: ما يقابل الايمان و يحكم بطهارته و احترام دمه و ماله و عرضه كما يجوز مناكحته و توريثه إلا ان الله سبحانه يعامل معه معامله الكفر فى الآخره و قد كنا سميينا هذه الطائفة فى بعض أبحاثنا بمسلم الدنيا و كافر الآخره و «منها»: ما يقابل المطيع لأنه كثيرا ما يطلق الكفر على العصيان و يقال ان العاصى كافر و قد ورد فى تفسير قوله عز من قائل:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦٤

و ولد الكافر يتبعه فى النجاسه (١)

□ □ □ □ □
إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا «١» ما مضمونه ان الشاكر هو المطيع و الكفور العاصى [٢] و ورد فى بعض الروايات «٣» ان المؤمن لا- يزنى و لا- يكذب فقيلا انه كيف هذا مع انا نرى ان المؤمن يزنى و يكذب فأجابوا- ع- بأن الايمان يخرج عن قلوبهم حال عصيانهم و يعود إليهم بعده فلا يصدر منهم الكذب- مثلا- حال كونهم مؤمنين و على الجملة أن ارتكاب المعصيه ليس بأقوى من إنكار الولاية لأنها من أهم ما بنى عليه الإسلام كما فى الخبر «٤»

و قد عقد لبطلان العباده بدونها بابا فى الوسائل فى إذا لم يوجب إنكارها الحكم بالنجاسه و الارتداد فكيف يكون ارتكاب المعصيه موجبا لهما؟! فالموضوع للآثار المتقدمه من الطهاره و احترام المال و الدم و غيرهما إنما هو الاعتراف بالوحدانيه و الرساله و المعاد و ليس هناك شىء آخر دخيلا فى تحقق الإسلام و ترتب آثاره المذكوره. نعم يمكن ان يكون له دخاله فى تحقق الايمان و هذا القسم الأخير هو المراد بالكفر فى الروايه و هو بمعنى المعصيه فى قبال الطاعه و ليس فى مقابل الإسلام فلا يكون مثله موجبا للكفر و النجاسه و غيرهما من الآثار.

[ولد الكافر]

(١) لا- يتوقف البحث عن نجاسه ولد الكافر و طهارته على القول بنجاسه أهل الكتاب بل البحث يجرى حتى على القول بطهارتهم لأن الكلام حينئذ يقع فى من يتولد من المشرك فان موضوع بحثنا هذا من تولد من

[٢] زراره عن حمran بن أعين قال: سألت أبا عبد الله -ع- عن قوله عز و جل:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا. قال: اما آخذ فهو شاكِر و اما تارك فهو كافر.

و نظيرها غيرها من الأخبار المرويه فى ب ٢ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(١) الإنسان ٧٦: ٣

(٣) كما ورد فى عده من الاخبار المرويه فى الكافى ج ٢ ص ٢٨٠-٢٨٤-٢٨٥ من الطبع الحديث و رواها عنه فى الوافى ج ١ ص ٢٦ و ص ١٧٠ م ٣.

(٤) ورد فى جمله من الروايات المرويه فى ب ١ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦٥

.....

شخصين محكومين بالنجاسه سواء أ كانا من أهل الكتاب أم من غيرهم نعم على تقدير

القول بنجاستهم فأولادهم أيضا يكون داخلا- في محل الكلام كأولاد سائر المحكومين بالنجاسه. ثم ان البحث عن نجاسه ولد الكافر لا ينافى تسالمهم على ان حكم ولد الكافر حكمه من حيث جواز الأسر و الاسترقاق و ذلك لأن هناك أمرين: «أحدهما»: تبعيه ولد الكافر لوالديه من حيث النجاسه و عدمها و هذا هو محل الكلام في المقام و «ثانيهما»: تبعيه ولد الكافر له من حيث جواز الأسر و الاسترقاق و هذا هو الذى تسالم عليه الأصحاب و قد ثبتت بالسيره القطعيه فى حروب المسلمين حيث انهم كما كانوا يأسرون البالغين و يسترقونهم من الكفار كذلك كانوا يأسرون أولادهم و أطفالهم فالتسالم على أحدهما لا ينافى النزاع فى الآخر ثم ان ولد الكافر ينبغى ان يخرج عن محل الكلام فيما إذا كان عاقلا رشيدا معتقدا بغير مذهب الإسلام كالتهود و التنصر و نحوهما و ان كان غير بالغ شرعا لان نجاسته مسلمه و مما لا اشكال فيه و ذلك لأنه حينئذ يهودى أو نصرانى حقيقه و عدم تكليفه و كونه غير معاقب بشىء من أفعاله لا ينافى تهوده أو تنصره كيف و قد يكون غير البالغ مشيدا لأركان الكفر و الضلال و مروجا لهما بتبليغه- كما ربما يشاهد فى بعض الأطفال غير البالغين- فضلا عن أن يكون هو بنفسه كافرا و عليه فيتمحض محل الكلام فيما إذا كان ولد الكافر رضيعا أو بعد الفطام و قبل كونه مميزا بحيث كان تكلمه تبعا لوالديه متلقيا كل ما القى اليه على نهج تكلم الطيور المعلمه هذا. و قد استدل على نجاسته بوجه: «الأول»: انه- كابويه- كافر حقيقه بدعوى ان الكفر أمر عدمى و هو عدم الإسلام فى محل

قابل له و المفروض ان الولد ليس بمسلم كما انه محل قابل للإسلام و قد مر أن مجرد عدم الإسلام في المحل القابل له عباره
عن الكفر و «فيه»: ان الكفر و ان كان أمرا عدميا إلا ان ظاهر الاخبار انه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦٦

.....

ليس مطلق عدم الإسلام كفرا بل الكفر عدم خاص و هو العدم المبرز في الخارج بشىء ما دام لم يظهر العدم من أحد لم
يحكم بكفره فالإظهار معتبر في تحقق الكفر كما انه يعتبر في تحقق الإسلام و حيث ان الولد لم يظهر منه شىء منهما فلا يمكن
الحكم بكفره و لا بإسلامه «الثاني»: الاستصحاب بتقريب ان الولد- حينما كان في بطن امه علقه- كان محكوما بنجاسته لكونه
دما فنستصحب نجاسته السابقه عند الشك في طهارته و «يرده»: أولا ان النجاسه حال كونه علقه موضوعها هو الدم و قد انقلب
إنسانا فالموضوع غير باق و «ثانيا»: ان الاستصحاب لا يثبت به الحكم الشرعى الكلى على ما بيناه في محله «الثالث»: الروايات
كصحيحه عبد الله بن سنان «١» و روايه وهب بن وهب «٢» و ما ورد «٣» فى تفسير قوله عز من قائل وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ
ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ «٤» حيث دلت بأجمعها على ان أولاد الكفار كالكفار و انهم يدخلون مداخل آبائهم فى النار
كما ان أولاد المسلمين يدخلون مداخل آبائهم فى الجنه لأن الله اعلم بما كانوا عاملين به- على تقدير حياتهم- هذا و لا يخفى
ان هذه الاخبار مخالفه للقواعد المسلمه عند العدليه حيث ان مجرد علمه تعالى بإيمان أحد أو كفره لو كان يكفى فى صحه
عقابه أو

فى ترتب الثواب عليه لم تكن حاجه الى خلقه بوجه بل كان يدخله فى النار أو فى الجنان من غير ان يخلقه أولاً ثم يميتة لعلمه تعالى بما كان يعمل على تقدير حياته الا انه سبحانه خلق الخلق ليتم عليهم الحجه و يتميز المطيع من العاصى و لئلا يكون للناس

(١) المرويتان فى الجزء الثالث ممن لا يحضره الفقيه ص ٣١٧ من الطبعة الحديثه و عنه فى الوافى فى المجلد الثالث ص ١٠٠ م ١٣.

(٢) المرويتان فى الجزء الثالث ممن لا يحضره الفقيه ص ٣١٧ من الطبعة الحديثه و عنه فى الوافى فى المجلد الثالث ص ١٠٠ م ١٣.

(٣) راجع الجزء الثالث من الكافى ص ٢٤٨ من الطبعة الأخيره. و المجلد الثالث من الوافى ص ١٠٠ م ١٣.

(٤) الطور ٥٢: ٢١

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦٧

إلا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض كونه عاقلاً مميزاً، و كان إسلامه عن بصيره على الأقوى (١)

على الله حجه و معه كيف يمكن تعذيب ولد الكافر ما دام لم يعص الله خارجاً فهذه الاخبار غير قابله للاستدلال بها فى المقام و لا مناص من تأويلها. هذا على انها على تقدير تماميه دلالتها و صحتها بحسب السند- كما فى صحيحه عبد الله بن سنان- انما تدل على ان الله سبحانه يعامل معهم معامله الكفر فى النشأ الآخره و اين هذا مما نحن فيه من الحكم بنجاستهم و كفرهم فى هذه النشأ؟ و لم تثب أية ملازمه بينهما و عليه فلا دليل على نجاسه ولد الكافر سوى الإجماع و التسالم القطعيين المنقولين عن أصحابنا فكما ان أصل نجاسه أهل الكتاب انما ثبت بإجماعهم فكذلك نجاسه أولادهم.

إلا- ان هذا الإجماع ان تم و حصل لنا منه القطع أو الاطمئنان على انهم كانوا- فى زمان الأئمه- يعاملون مع ولد الكافر معاملة الكفر و النجاسه فهو و الا فالتوقف و المناقشه فى نجاسه ولد الكافر مجال واسع.

هذا كله فيما إذا كان ولد الكافر ولدا شرعيا لأبويه و لو فى مذهبهما.

(١) إذا أقر ولد الكافر بالإسلام و أجرى الشهادتين على لسانه فلا- محاله يحكم بطهارته و إسلامه لإطلاق ما دل على تحقق الإسلام بالإقرار بالشهادتين كما يحكم بتهوده أو تنصره إذا اعترف بهما على نفسه- من غير فرق فى ذلك بين البالغ و غير البالغ و عدم كونه مكلفا شرعا لا يقتضى عدم إسلامه بعد اعترافه به و اعتقاده بصحته كما ذكرناه عند اعترافه بالتهود و التنصر و نحوهما و معه لا- مسوغ للحكم بنجاسته لانه إما من جهة صدق التنصر أو التهود عليه و هو مقطوع بعدم فى مفروض الكلام لوضوح عدم صدقهما مع اعتقاده بخلافهما و اعترافه بالإسلام و إما من جهة الإجماع المدعى على نجاسه ولد الكافر و هو أيضا لا يشمل المقام لاختصاصه بالولد المتولد من شخصين كافرين من غير ان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦٨

.....

يعتقد بالإسلام. «بقى الكلام» فيما هو الفارق بين الكفر و الإسلام. هل المدار فى الحكم بإسلام أحد هو اعتقاده القلبي الباطنى أو أن المناطق فى حصوله إظهاره الإسلام فى الخارج أو يعتبر فى حصوله كلا الأمرين؟ الصحيح ان يفصل بين من حكم بإسلامه من الابتداء لتولده من مسلمين أو من مسلم و كافر و بين من حكم بكفره من الابتداء و أراد ان يدخل فى الإسلام بعد ذلك أما الأول فالتحقيق

عدم اعتبار شىء من الأمرين المتقدمين فى إسلامه و إنما هو محكوم بالطهاره و بالإسلام ما دام لم يظهر الكفر و يدل على ذلك - مضافا الى السيره القطعيه المتصله بزمانهم - ع - حيث انه لم يسمع إلزامهم أحدا من المسلمين بالإقرار بالشهادتين حين بلوغه نعم إذا جحد و أنكر شيئا من الأحكام الإسلاميه مع العلم بثبوتها يحكمون بكفره و ارتداده كما أسلفناه فى البحث عن حصول الكفر بإنكار الضرورى - جمله من الروايات الوارده فى المقام بمضامين مختلفه «منها»: ما رواه زراره عن أبى عبد الله - ع - قال: لو ان العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا «١» حيث رتب الكفر - فى المسلمين - على الجحود لأنهم المراد بالعباد بقريته قوله - ع - لم يكفروا لبداهه انه لا معنى للجمله المذكوره بالإضافه إلى الكفار و عليه فما دام المسلم لم يجحد بشىء من الأحكام الإسلاميه فهو محكوم بالطهاره و الإسلام و «منها»: ما عن محمد بن مسلم قال كنت عند أبى عبد الله - ع - جالسا عن يساره و زراره عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول فيمن شك فى الله؟ فقال: كافر يا أبا محمد قال: فشك فى رسول الله - ص - فقال: كافر ثم التفت الى زراره فقال: انما يكفر إذا جحد «٢» و منها غير ذلك من الاخبار التى تدل على عدم اعتبار شىء

(١) المرويه فى ب ٢ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٦ من أبواب حد المرتد من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٦٩

.....

من الأمرين المتقدمين فى إسلام من حكم بإسلامه من الابتداء: و أما من حكم بكفره كذلك فالحكم بطهارته

يتوقف على ان يظهر الإسلام بالإقرار بالشهادتين و ان كان إقرارا صوريا و لم يكن معتقدا به حقيقه و قلبا و يدل عليه- مضافا الى السيره المتحققه فإن النبي- ص- كان يكتفى في إسلام الكفره بمجرد إجرائهم الشهادتين باللسان مع القطع بعدم كونهم بأجمعهم معتقدين بالإسلام حقيقه و الى قوله عز من قائل وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ «١» و قوله وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ «٢» حيث انه سبحانه أخبر في الآيه الأولى عن كذب المنافقين في اعترافهم برسالته- ص- و اعترض في الثانيه على دعواهم الايمان و مع ذلك كله كان- ص- يعامل معهم معاملة الطهاره و الإسلام. أضف الى ذلك: ان بعض الصحابه لم يؤمنوا بالله طرفه عين و انما كانوا يظهرن الشهادتين باللسان و هو- ص- مع علمه بحالهم لم يحكم بنجاستهم و لا يكفرهم- ما ورد في غير واحد من الاخبار من ان الإسلام ليس إلا عباره عن الإقرار بالشهادتين «٣» كما نطق بذلك أيضا بعض ما ورد من غير طرقنا ففي صحيح البخارى [٤] عن النبي- ص- انى أقاتل الناس حتى يقولوا: لا- إله إلا الله و ان محمدا رسول الله كى يصون بذلك دماءهم و أموالهم منى. و على الجملة أن احترام الدماء و الأموال و غيرهما من الآثار مترتب على إظهار الشهادتين و لا يعتبر فى ترتبها

[٤] صحيح البخارى الجزء الأول ص ١٠-١١ عن ابن عمر ان رسول الله- ص- قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله و ان محمدا رسول الله و يقيموا الصلاه و يؤتوا الزكاه فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم و أموالهم إلا بحق

الإسلام و حسابهم على الله.

و فى ٣٨-٣٩ رواه عن عمر باختلاف يسير. و أخرجه مسلم فى الجزء الأول من صحيحه ص ٣٩ و فى كتر العمال ص ٢٣ الجزء الأول بكيفيات مختلفه.

(١) المنافقون ٦٣: ١

(٢) الحجرات ٤٩: ١٤

(٣) يراجع ب ١ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧٠

و لا فرق فى نجاسته بين كونه من حلال أو من الزنا (١) و لو فى مذهبه،

□
الاعتقاد بالإسلام قلبا و حقيقه. نعم انما يعتبر العقد القلبي فى الايمان و مع فقدته يعامل الله سبحانه معه معامله الكفر فى الآخره و هو الذى نصطلح عليه بمسلم الدنيا و كافر الآخره فالذى تحصل ان المدار فى الإسلام انما هو على إجراء الشهادتين باللسان دون العقد القلبي و لا هما معا.

(١) قد تقدم الكلام فى ولد الكافر فيما إذا كان ولدا شرعيا لأبويه.

و أما إذا كان الولد عن زنا- و لو فى مذهبهما- فهل يحكم بنجاسته بناء على نجاسه ولد الكافر الحلال؟ فقد يتردد فى الحكم بنجاسته نظرا الى ان المراد بالولد ان ان كان هو الولد الشرعى لوالديه فلا يمكننا الحكم بنجاسه ولدهما عن زنا لانه ليس بولد شرعى للزانى و لا للزانيه. و ان أريد منه الولد لغه فهو كما يشمل الولد الحلال كذلك يشمل الولد الحرام، حيث انه نشأ من ماء أحدهما و تربى فى بطن الآخر فلا مناص من الحكم بنجاسته. هذا و الصحيح ان ولد الزنا أيضا ولد لهما شرعا و لغه و عرفا فان الولد ليس له اصطلاح حادث فى الشرع و انما هو على معناه اللغوى و لم يرد فى شىء من روايتنا نفى ولديه ولد

الزنا نعم انما ثبت انتفاء التوارث بينهما فلا يرثانه كما لا يرثهما و هو لا ينفى ولديته، كيف و قد ثبت انتفاء التوارث بين الولد و والديه فى غير واحد من المقامات من غير استلزامه نفي الولديه بوجه كما فيمن قتل أباه أو كان الولد كافرا أو رقا حيث لا توارث حينئذ من غير ان يكون ذلك موجبا لسلب ولديته. و أما قوله -ع- الولد للفراش و للعاهر الحجر «(١)» فهو انما ورد فى مقام الشك فى ان الولد من الزوج أو الزنا و قد دل على انه يعطى للفراش و للعاهر الحجر و لا دلالة له على نفي ولديه ولد الزنا

(١) ورد ذلك فى جملة من الأخبار المرويه فى ب ٥٨ من أبواب نكاح العبيد و الإماء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧١

و لو كان أحد الأبوين مسلما فالولد تابع له إذا لم يكن عن زنا (١) بل مطلقا (٢) على وجه مطابق لأصل الطهاره.

(مسألة ١) الأقوى طهاره ولد الزنا (٣) من المسلمين، سواء كان من طرف أو طرفين، بل و ان كان أحد الأبوين مسلما كما مر

بوجه و ذلك فان الولد ليس الا بمعنى تكوّنه من ماء أحدهما و تربيّه فى بطن الآخر و هو متحقق فى ولد الزنا أيضا كما مر و عليه فلا مناص من الحكم بنجاسه ولد الكافر الحرام إذا قلنا بنجاسه ولد الكافر عند كونه حلالا فى مذهبه. هذا كله فيما إذا كان أبواه كافرين.

[طهاره ولد الزنا]

(١) إذا حصل الولد عن زنا بين مسلم و كافره و لم يكن العمل ممنوعا عنه فى مذهبه أو كانت جاهله بالحال الا انه كان محرما فى مذهب الإسلام

فهل يحكم بنجاسته؟ الصحيح ان يحكم بطهارته لأن الولديه بمعنى التوارث و ان كانت ثابتة بينه و بين أمها كما انه ولد لأبيه- على ما بيناه- الا ان المقتضى لنجاسته قاصر حيث ان الدليل على نجاسه ولد الكافر منحصر بالإجماع و هو مختص بالمتولد من كافرين و لا يشمل المتولد من مسلم و كافره و عليه فمقتضى قاعده الطهاره طهارته و من هذا يظهر الحال فى صورته العكس كما إذا زنى كافر بمسلمه و ذلك لاختصاص دليل النجاسه بصوره كون الولد متولدا من كافرين فإذا كان أحدهما مسلما فلا مقتضى للحكم بنجاسته سواء أ كان الولد ولدا شرعيا لهما أو لأحدهما أم كان من الزنا.

(٢) قد عرفت الوجه فى ذلك آنفا.

(٣) نسب الى علم الهدى و الحللى و الصدوق «قد هم» القول بكفر ولد الزنا من المسلمين و نجاسته، و ذهب المشهور الى طهارته و إسلامه. و استدل على

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧٢

.....

□
نجاسته بأمر: «منها»: ما ورد فى روايه عبد الله بن يعفور «١» من أن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعة آباء. و يدفعه ان الروايه ناظره إلى بيان الخباثه المعنويه المتكونه فى ولد الزنا و ان أثارها لا تزول عنه إلى سبعة آباء و لا نظر لها إلى الطهاره المبحوث عنها فى المقام، و يدل على ذلك ان المتولد من ولد الزنا ممن لا كلام عندهم اى عند السيد و قرينيه فى طهارته فضلا عن طهارته إلى سبعة آباء و «منها»: مرسله الوشاء «٢» انه كره- ع- سؤر ولد الزنا، و اليهودى و النصرانى، و المشرك، و كل من خالف الإسلام و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب. و

فيه انه لا-دلاله في كراهه سؤر ولد الزنا على نجاسته و لعل الكراهه مستنده الى خباثته المعنويه كما مر و «منها»: الأخبار الناهيه عن الاغتسال من البئر التي تجتمع فيها غسله ماء الحمام «٣» معللا بان فيها غسله ولد الزنا أو بأنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا. و الجواب عنها ان النهى فى تلك الروايات مستند إلى القذاره العرفيه المتوهمه و لا دلاله لها على نجاسه ولد الزنا، و ذكره مقارنا للنصارى و اليهود لا يقتضى نجاسته إذ النهى بالإضافه إليهم أيضا مستند الى الاستقذار العرفى كما أشير إليه فى بعض الروايات حيث قيل لأبى الحسن -ع- ان أهل المدينه يقولون: ان فيه «أى فى ماء الحمام» شفاء من العين، فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق الله. ثم يكون فيه شفاء من العين؟! «٤» بمعنى انه ماء متقدر فكيف يكون فيه شفاء من العين. و يدل على ما ذكرناه أيضا ان ولد

(١) المرويه فى ب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٣ من أبواب الأستار من الوسائل.

(٣) راجع ب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(٤) و هى روايه محمد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا-ع- المرويه فى ب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧٣

(مسأله ٢) لا إشكال فى نجاسه الغلاه (١)

الزنا قد قورن فى بعض الروايات «١» بالجنب و الزانى، مع انهما ممن لا إشكال فى طهارته كما هو ظاهر و «منها»: موثقه زراره قال: سمعت أبا جعفر -ع- يقول

لا خير في ولد الزنا ولا في بشره، ولا في شعره، ولا في لحمه، ولا في دمه ولا في شىء منه يعنى ولد الزنا «٢» و «منها»: حسنه محمد بن مسلم عن أبي جعفر -ع- قال:

لبن اليهوديه و النصرانيه و المجوسيه أحب إلى من ولد الزنا. «٣» و عدم دلالتهما على نجاسه ولد الزنا أظهر من ان يخفى فان كون لبن اليهوديه و النصرانيه و المجوسيه خيرا من ولد الزنا لا يقتضى نجاسته و انما هو من جهه خباثته و تأثيرها فى لبنها، كما ان نفى الخير عنه لا يلازم النجاسه، فالصحيح ان ولد الزنا مسلم و محكوم بطهارته لقاعده الطهاره كما ذهب اليه المشهور من غير فرق فى ذلك بين ان يكون الولد من مسلمين و بين ان يكون من مسلم و غير مسلم

[نجاسه الغلاه]

(١) الغلاه على طوائف: فمنهم من يعتقد الربوبيه لأمير المؤمنين أو أحد الأئمه الطاهرين -ع- فيعتقد بأنه الرب الجليل و انه الإله المجسم الذى نزل إلى الأرض و هذه النسبه لو صحت و ثبت اعتقادهم بذلك فلا إشكال فى نجاستهم و كفرهم لأنه إنكار لألوهيته سبحانه لبداهه انه لا- فرق فى إنكارها بين دعوى ثبوتها لزيد أو للأصنام و بين دعوى ثبوتها لأمير المؤمنين -ع- لا اشتراكهما فى إنكار ألوهيته تعالى و هو من أحد الأسباب الموجهه للكفر.

و منهم من ينسب اليه الاعتراف بألوهيته سبحانه إلا انه يعتقد ان الأمور

(١) كما فى روايتى حمزه بن أحمد و محمد بن على بن جعفر المرويتين فى ب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(٢) ثواب الاعمال ص ٢٥٤-٢٥٥ من الطبعة الأخيره عام ١٣٧٥ و عنه

فى البحار ج ٥ ص ٢٨٥ من الطبعة الأخرىة.

(٣) المرويه فى ب ٧٥ من أبواب أحكام الأولاد من الوسائل.

التففىح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧٤

.....

الراجعه إلى التشرىع و التكوین كلها بیء أمیر المؤمنین أو أحدهم -ع- فیرى أنه المحیی و الممیت و انه الخالق و الرازق و انه الذى أید الأنبیاء السالفین سرا و أید النبى الأكرم -ص- جهرا. و اعتقادهم هذا و ان كان باطلا واقعا و على خلاف الواقع حقا حیث ان الكتاب العزیز یدل على ان الأمور الراجعه إلى التكوین و التشرىع كلها بیء الله سبحانه إلا انه لیس مما له موضوعیه فى الحكم بكفر الملتزم به نعم الاعتقاد بذلك عقیده التفویض لأن معناه ان الله سبحانه كبعض السلاطین و الملوك قد عزل نفسه عما یرجع الی تدبیر مملکته و فوض الأمور الراجعه إليها الی أحد وزرائه و هذا كثيرا ما یتراءى فى الأشعار المنظومه بالعربیه أو الفارسیه حیث ترى ان الشاعر یسند إلى أمیر المؤمنین -ع- بعضا من هذه الأمور و علیه فهذا الاعتقاد إنكار للضرورى فإن الأمور الراجعه إلى التکوین و التشرىع مختصه بذات الواجب تعالى فیبتنى کفر هذه الطائفه على ما قدمناه من ان إنکار الضرورى هل یستتبع الکفر مطلقا أو انه إنما یوجب الکفر فیما إذا رجع الی تکذیب النبى -ص- كما إذا كان عالما بان ما ینکره ثبت بالضروره من الدین؟ فنحکم بکفرهم على الأول و أما على الثانى فنفصل بین من اعتقد بذلك لشبهه حصل له بسبب ما ورد فى بعض الأدعیه و غیرها مما ظاهره انهم -ع- مفوضون فى تلك الأمور من غیر أن یعلم باختصاصها لله سبحانه و بین من اعتقد بذلك

مع العلم بان ما يعتقد مما ثبت خلافه بالضرورة من الدين بالحكم بكفره فى الصورة الثانيه دون الاولى. و منهم من لا يعتقد برؤيه أمير المؤمنين-ع- و لا بتفويض الأمور اليه و إنما يعتقد أنه-ع- و غيره من الأئمه الطاهرين و لاه الأمر و أنهم عاملون لله سبحانه و أنهم أكرم المخلوقين عنده فينسب إليهم الرزق و الخلق و نحوهما- لا بمعنى إسنادها إليهم-ع- حقيقه لأنه يعتقد أن العامل فيها حقيقه هو الله- بل كإسناد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧٥

و الخوارج (١) و النواصب (٢)

الموت إلى ملك الموت و المطر إلى ملك المطر و الاحياء إلى عيسى-ع- كما ورد فى الكتاب العزيز: و أحيى الموتى بإذن الله «١» و غيره مما هو من إسناد فعل من أفعال الله سبحانه إلى العاملين له بضرب من الاسناد. و مثل هذا الاعتقاد غير مستتب للكفر و لا- هو إنكار للضرورة فعند هذا القسم من أقسام الغلو نظير ما نقل عن الصدوق «قده» عن شيخه ابن الوليد: إن نفى السهو عن النبى-ص- أول درجه الغلو. و الغلو- بهذا المعنى الأخير- مما لا محذور فيه بل لا مناص عن الالتزام به فى الجمله.

[نجاسه الخوارج و النواصب]

(١) إن أريد بالخوارج الطائفه المعروفه- خذلهم الله- و هم المعتقدون بكفر أمير المؤمنين-ع- و المتقربون إلى الله بيقضه و مخالفته و محاربه فلا إشكال فى كفرهم و نجاستهم لأنه مرتبه عاليه من النصب الذى هو بمعنى نصب العداوه لأمير المؤمنين و أولاده المعصومين-ع- فحكمهم حكم النصاب و يأتى أن الناصب محكوم بكفره و نجاسته. و إن أريد منهم من خرج على إمام عصره من غير نصب

العداوه له ولا استحلال لمحاربه بل يعتقد إمامته و يحبه إلا أنه لغلبيه شقوته و مشتبهات نفسه من الجاه و المقام ارتكب ما يراه مبغوضاً لله سبحانه فخرج على إمام عصره فهو و إن كان فى الحقيقه أشد من الكفر و الإلحاد إلا أنه غير مستتبع للنجاسه المصطلحه لأنه لم ينكر الألوهيه و لا النبوه و لا المعاد و لا أنكر أمراً ثبت من الدين بالضروره.

□
(٢) و هم الفرقة الملعونه التى تنصب العداوه و تظهر البغضاء لأهل البيت عليهم السلام كعواويه و يزيد (لعهما الله) و لا شبهه فى نجاستهم و كفرهم و هذا لا للأخبار الوارده فى كفر المخالفين كما تأتى جملة منها عن قريب لأن الكفر

(١) آل عمران ٣: ٤٩.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧٦

.....

□
فيها انما هو فى مقابل الايمان و لم يرد منه ما يقابل الإسلام. بل لما رواه ابن أبى يعفور فى الموثق عن أبى عبد الله -ع- فى حديث قال: و إياك أن تغتسل من غسله الحمام، ففيها تجتمع غسله اليهودى، و النصرانى، و المجوسى، و الناصب لنا أهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و ان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه «١» حيث ان ظاهرها إرادته النجاسه الظاهرية الطارئة على أعضاء الناصب لنصبه و كفره و هذا من غير فرق بين خروجه على الامام -ع- و عدمه لأن مجرد نصب العداوه و إعلانها على أئمة الهدى -ع- كاف فى الحكم بكفره و نجاسته و قد كان جملة من المقاتلين مع الحسين -ع- من النصاب و إنما أقدموا على محاربه من أجل نصبهم العداوه لأمير المؤمنين

و أولاده. ثم ان كون الناصب أنجس من الكلب لعله من جهه ان الناصب نجس من جهتين و هما جهتا ظاهره و باطنه لأن الناصب محكوم بالنجاسه الظاهرية لنصبه كما انه نجس من حيث باطنه و روحه و هذا بخلاف الكلب لأن النجاسه فيه من ناحيه ظاهره فحسب و «دعوى»: ان الحكم بنجاسه الناصب بعيد لكثرة النصب فى دوله بنى أميه و مساوره الأئمه-ع- و أصحابهم مع النصاب حيث كانوا يدخلون بيوتهم كما انهم كانوا يدخلون على الأئمه-ع- و مع ذلك لم يرد شىء من رواياتنا ما يدل على لزوم التجنب عن مساورتهم و لا- ان الأئمه اجتنبوا عنهم بأنفسهم فهذا كاشف قطعى عن عدم نجاسه الناصب لأنه لو لا ذلك لأشاروا-ع- بذلك و بينوا نجاسه الناصب و لو لأصحابهم و قد و قد عرفت أنه لا- عين و لا- أثر منه فى شىء من رواياتنا «مدفوعه»: بما نبه عليه شيخنا الأنصارى «قده» و حاصله ان انتشار أغلب الاحكام انما كان فى عصر الصادقين-ع- فمن الجائز أن يكون كفر النواصب أيضا منتشرا فى

(١) المرويه فى ب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧٧

و أما المجسمه (١)

عصرهما-ع- فمخالطه أصحاب الأئمه معهم فى دوله بنى أميه انما كانت من جهه عدم علمهم بنجاسه الناصب فى ذلك الزمان و توضيحه: ان النواصب انما كثروا من عهد معاويه إلى عصر العباسيين لأن الناس مجبولون على دين ملوكهم و المرءوس يتقرب الى رئيسه بما يحبه الرئيس و كان معاويه يسب أمير المؤمنين-ع- علنا و يعلن عداوته له جهرا و لأجله كثر النواصب فى زمانه الى

عصر العباسيين. و لا يبعد أنهم-ع- لم يبينوا نجاسه الناصب في ذلك العصر مراعاة لعدم تضيق الأمر على شيعتهم فان نجاسه الناصب كانت توقعهم في حرج شديد لكثرة مساورتهم و مخالطتهم معه أو من جهة مراعاة الخوف و التقية فإنهم كانوا جماعه كثيرين و من هنا أخرجوا بيانها الى عصر العباسيين حيث انهم كانوا يوالون الأئمه-ع- ظاهرا و لا سيما المأمون و لم ينصب العداوه لأهل البيت إلا قليل. و ما ذكرناه هو السر في عدم اجتناب أصحابهم عن الناصب و أما الأئمه بأنفسهم فلم يظهر عدم تجنبهم عنهم بوجه و معه لا- مسوغ لرد ما ورد من الروايه في نجاستهم بمجرد استبعاد كفره و ان الناصب لو كان نجسا لبينها الأئمه-ع- لأصحابهم و خواصهم.

[البحث عن طهاره المجسمه أو نجاستها]

□
(١) و هم على طائفتين فإن منهم من يدعى ان الله سبحانه جسم حقيقه كغيره من الأجسام و له يد و رجل إلا انه خالق لغيره و موجد لسائر الأجسام فالقائل بهذا القول ان التزم بلازمه من الحدوث و الحاجه الى الحيز و المكان و نفى القدمه فلا إشكال في الحكم بكفره و نجاسته لأنه إنكار لوجوده سبحانه حقيقه و أما إذا لم يلتزم بذلك بل اعتقد بقدمه تعالى و أنكر الحاجه فلا دليل على كفره و نجاسته و ان كان اعتقاده هذا باطلا و مما لا أساس له. و منهم من يدعى أنه تعالى جسم و لكن لا كسائر الأجسام كما ورد انه شىء

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧٨

.....

لا كالأشياء «١» فهو قديم غير محتاج. و مثل هذا الاعتقاد لا يستتبع الكفر و النجاسه و أما استلزامه الكفر من أجل أنه إنكار

للضرورة حيث ان عدم تجسسه من الضروري فهو يبتنى على الخلاف المتقدم من أن إنكار الضرورى هل يستلزم الكفر مطلقا أو أنه انما يوجب الكفر فيما إذا كان المنكر عالما بالحال بحيث كان إنكاره مستلزما لتكذيب النبى - ص - وهذا. و العجب عن صدر المتألهين حيث ذهب الى هذا القول فى شرحه على الكافى «٢» و قال ما ملخصه: انه لا مانع من التزام انه سبحانه جسم إلهى فان للجسم أقساما «فمنها»: جسم مادى و هو كالأجسام الخارجيه المشتمله على ماده لا محاله. و «منها» جسم مثالى و هو الصورة الحاصله للإنسان من الأجسام الخارجيه و هى جسم لا ماده لها. و «منها»: جسم عقلى و هو الكلى المتحقق فى الذهن و هو أيضا مما لا ماده له بل و عدم اشتماله عليها أظهر من سابقه. و «منها»: جسم إلهى و هو فوق الأجسام بأقسامها و عدم حاجته إلى ماده أظهر من عدم الحاجه إليها فى الجسم العقلى و «منها»:

غير ذلك من الأقسام و لقد صرح بان المقسم لهذه الأقسام الأربعة هو الجسم الذى له أبعاد ثلاثه من العمق و الطول و العرض. و ليت شعرى ان ما فيه هذه الابعاد و كان عمقه غير طوله و هما غير عرضه كيف لا يشتمل على ماده و لا يكون متركبا حتى يكون هو الواجب سبحانه؟! نعم عرفت ان الالتزام بهذه العقيدة الباطله غير مستتب لشيء من الكفر و النجاسه كيف و أكثر المسلمين - لقصور باعهم - يعتقدون ان الله سبحانه جسم جالس على عرشه و من ثمه يتوجهون نحوه توجه جسم الى جسم مثله لا على نحو التوجه القلبى.

(١) ورد مضمونه فى ص ٨٢ الى ٨٥ من الجزء

الأول من الكافي «الطبعة الحديثه» و رواها عنه في الوافي ج ١ ص ٨٣.

(٢) في الحديث الثامن من الباب الحادى عشر من كتاب التوحيد.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٧٩

و المجبره (١)

[البحث عن طهاره المجبره أو نجاستها]

□
(١) القائلون بالجبر إن التزموا بتوالى عقيدتهم من إبطال التكاليف و الثواب و العقاب بل و اسناد الظلم الى الله تعالى لانه لازم اسناد الأفعال الصادره عن المكلفين اليه سبحانه و نفى قدرتهم عنها نظير حركه يد المرتعش فلا تأمل فى كفرهم و نجاستهم لأنه إبطال للنبوات و التكاليف. و أما إذا لم يلتزموا بها- كما لا يلتزمون- حيث اعترفوا بالتكاليف و العقاب و الثواب بدعوى انهما لكسب العبد و ان كان فعله خارجا عن تحت قدرته و اختياره و استشهدوا عليه بجمله من الآيات كقوله عز من قائل **وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا** «١» و قوله **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** «٢» و قوله **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ** «٣» و قوله **كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ** «٤» الى غير ذلك من الآيات فلا يحكم بكفرهم فان مجرد اعتقاد الجبر غير موجب له و لا سيما بملاحظه ما ورد من أن الإسلام هو الاعتراف بالشهادتين اللتين عليهما أكثر الناس لأن لائزمه الحكم بطهاره المجبره و إسلامهم لا اعترافهم بالشهادتين مضافا الى استبعاد نجاستهم و كفرهم- على كثرتهم- حيث أن القائل بذلك القول هو الأشاعره و هم أكثر من غيرهم من العامه. نعم عقيدته الجبر من العقائد الباطله فى نفسها. و أما المفوضه فحال المجبره فإنهم إذا التزموا بما يلزم مذهبهم من إعطاء السلطان للعبد فى قبال سلطانه تعالى فلا مناص من الحكم بكفرهم و

نجاستهم لأنه شرك لا- محاله. و أما إذا لم يلتزموا بلوازم اعتقادهم- كما هو الواقع- حيث انهم أرادوا بذلك الفرار عما يلزم المجيره من اسناد الظلم الى الله سبحانه- لوضوح ان العقاب على ما لا يتمكن منه العبد ظلم

(١) الانعام ٦: ١٦٤

(٢) البقره ٢: ٢٨٦

(٣) البقره ٢: ١٣٤

(٤) الطور ٥٢: ٢١

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٨٠

.....

قبيح- و ان وقعوا في محذور آخر أشد- من حيث لا يشعرون- و هو إيجاد الشريك لله تعالى في سلطانه، فلا يستلزم اعتقادهم هذا شيئاً من النجاسه و الكفر. و أما ما ورد في بعض الروايات «١» من أن القائل بالتفويض مشرك فقد ظهر جوابه مما ذكرناه سابقاً من أن للشرك مراتب عديده و هو غير مستتب للكفر على إطلاقه كيف و لا إشكال في إسلام المرائي في عبادته مع أن الرياء شرك بالله سبحانه فالشرك المستلزم للكفر انما هو الإشراك في ذاته تعالى أو في عبادته لأنه المقدار المتيقن من قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ «٢» على تقدير دلالته على نجاسه المشرك لأن هؤلاء المشركين لم يكونوا إلا عبده الأصنام و الأوثان فالذى يعبد غير الله تعالى أو يشرك في ذاته هو المحكوم بكفره دون مطلق المشرك. ثم ان القول بالجبر و القول بالتفويض لما كانا في طرفي النقيض و كان يلزم على كل منهما محذور فقد نفاهما الأئمه الهداه عليهم صلوات الله الملك المتعال و أثبتوا الأمر بين الأمرين قائلاً: بأنه لا جبر و لا تفويض بل منزله بينهما «٣» فان في الفعل اسنادين: اسناد الى الله سبحانه و هو اسناد الإفاضه و الأقدار دون اسناد الفعل الى فاعله و إسناد إلى فاعله اسناد

العمل الى عامله. وقد ذكر شيخنا الأستاذ «قده» ان في هذه الاخبار الشريفه المثبتة للمنزله بين المنزلتين لدلاله واضحه على ولايتهم صلوات الله عليهم أجمعين حيث ان الالتفات الى هذه الدقيقه التي يتحفظ فيها على كلتا الجهتين عداله الله و سلطانه لا يكون إلا عن منشا إلهي و لنعم ما أفاده.

(١) المرويه في ب ٦ من أبواب حد المرتد من الوسائل.

(٢) التوبه ٩: ٢٨

(٣) راجع الجزء الأول من الكافي ص ١٥٥ الى ١٦٠ من الطبعه الحديثه و رواها عنه في المجلد الأول من الوافي ص ١١٧ الى ١٢٠

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٨١

و القائلون بوحده الوجود من الصوفيه (١) إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم إلا- مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفسد

[حكم القائلين بوحده الوجود]

(١) القائل بوحده الوجود ان أراد ان الوجود حقيقه واحده و لا تعدد في حقيقته و انه كما يطلق على الواجب كذلك يطلق على الممكن فهما موجودان و حقيقه الوجود فيهما واحده و الاختلاف انما هو بحسب المرتبه لأن الوجود الواجبى في أعلى مراتب القوه و التمام، و الوجود الممكنى في انزل مراتب الضعف و النقصان و ان كان كلاهما موجودا حقيقه و أحدهما خالق للآخر و موجد له فهذا في الحقيقه قول بكثره الوجود و الموجود معا نعم حقيقه الوجود واحده فهو مما لا يستلزم الكفر و النجاسه بوجه بل هو مذهب أكثر الفلاسفه بل مما اعتقده المسلمون و أهل الكتاب و مطابق لطواهر الآيات و الأدعيه فترى انه-ع- يقول أنت الخالق و أنا المخلوق و أنت الرب و انا المربوب «١» و غير ذلك من التعابير الداله على ان هناك موجودين متعددين أحدهما موجد

و خالق للآخر و يعبر عن ذلك فى الاصطلاح بالتوحيد العامى. و ان أراد من وحده الوجود ما يقابل الأول و هو أن يقول بوحده الوجود و الموجود حقيقه و انه ليس هناك فى الحقيقه إلا- موجود واحد و لكن له تطورات متكرره و اعتبارات مختلفه لأنه فى الخالق خالق و فى المخلوق مخلوق كما انه فى السماء سماء و فى الأرض أرض و هكذا و هذا هو الذى يقال له توحيد خاص الخاص و هذا القول نسبه صدر المتألهين الى بعض الجهله من المتصوفين- و حكى عن بعضهم انه قال: ليس فى جيتى سوى الله- و أنكر نسبه إلى أكابر الصوفيه و رؤسائهم، و إنكاره هذا هو الذى يساعده الاعتبار فان العاقل كيف يصدر منه هذا الكلام و كيف

(١) كما فى دعاء يستشير و غيره من الأدعيه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٨٢

.....

يلتزم بوحده الخالق و مخلوقه و يدعى اختلافهما بحسب الاعتبار؟! و كيف كان فلا إشكال فى ان الالتزام بذلك كفر صريح و زندقه ظاهره لأنه إنكار للواجب و النبى- ص- حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق حينئذ إلا بالاعتبار و كذا النبى- ص- و أبو جهل- مثلا- متحدان فى الحقيقه على هذا الأساس و انما يختلفان بحسب الاعتبار و أما إذا أراد القائل بوحده الوجود ان الوجود واحد حقيقه و لا- كثره فيه من جهه و انما الموجود متعدد و لكنه فرق بين موجوديه الوجود و بين موجوديه غيره من الماهيات الممكنه لأن إطلاق الموجود على الوجود من جهه أنه نفس مبدأ الاشتقاق. و اما إطلاقه على الماهيات الممكنه فإنما هو من جهه كونها منتسبه إلى الموجود الحقيقى

الذى هو الوجود لا من أجل أنها نفس مبدأ الاشتقاق و لا من جهة قيام الوجود بها، حيث ان للمشتق إطلاقاً فقد يحمل على الذات من جهة قيام المبدء به كما فى زيد عالم أو ضارب لأنه بمعنى من قام به العلم أو الضرب. و أخرى يحمل عليه لأنه نفس مبدأ الاشتقاق كما عرفته فى الوجود و الموجود. و ثالثه من جهة إضافته إلى المبدء نحو اضافته و هذا كما فى اللابن و التامر لضروره عدم قيام اللب و التمر ببايعهما إلا- ان البائع لما كان مسندا و مضافا إليهما نحو اضافته- و هو كونه بايعا لهما- صح إطلاق اللابن و التامر على بايع التمر و اللب، و إطلاق الموجود على الماهيات الممكنه من هذا القبيل، لأنه بمعنى أنها منتسبه و مضافه الى الله سبحانه بإضافه يعبر عنها بالإضافه الإشراقية فالموجود بالوجود الانتسابى متعدد و الموجود الاستقلالى الذى هو الوجود واحد. و هذا القول منسوب الى أذواق المتألهين فكأن القائل به بلغ أعلى مراتب التأله حيث حصر الوجود بالواجب سبحانه و يسمى هذا توحيدا خاصيا. و لقد اختار ذلك بعض الأكابر ممن عاصرناهم و أصر عليه غاية الإصرار مستشهدا بجمله وافر من الآيات و الاخبار حيث

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٨٣

(مسأله ٣) غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة إذا لم يكونوا ناصيين و معادين لسائر الأئمه و لا سائين لهم طاهرون (١)

انه تعالى قد أطلق عليه الموجود فى بعض الأدعية «١» و هذا المدعى و ان كان أمرا باطلا فى نفسه لابتنائه على أصله الماهيه- على ما تحقق فى محله- و هى فاسده لأن الأصيل هو الوجود إلا انه غير مستتب

لشيء من الكفر و النجاسه و الفسق. بقى هناك احتمال آخر و هو ما إذا أراد القائل بوحده الوجود وحده الوجود و الموجود فى عين كثرتهما فيلتزم بوحده الوجود و الموجود و انه الواجب سبحانه إلا ان الكثرات ظهورات نوره و شؤونات ذاته و كل منها نعت من نعوته و لمعه من لمعات صفاته و يسمى ذلك عند الاصطلاح بتوحيد أخص الخواص و هذا هو الذى حققه صدر المتألهين و نسبه الى الأولياء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و اليقين قائلًا: بأن الآن حصص الحق و اضمحلت الكثره الوهميه و ارتفعت أغاليط الأوهام. إلا انه لم يظهر لنا- الى الآن- حقيقه ما يريدونه من هذا الكلام. و كيف كان فالقائل بوحده الوجود- بهذا المعنى الأخير- أيضا غير محكوم بكفره و لا بنجاسته ما دام لم يلتزم بتوال فاسده من إنكار الواجب أو الرساله أو المعاد.

[حكم غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة]

(١) قد وقع الكلام فى نجاسه الفرق المخالفه للشيعة الاثنى عشرية و طهارتهم. و حاصل الكلام فى ذلك ان إنكار الولاية لجميع الأئمه-ع- أو لبعضهم هل هو كإنكار الرساله يستتبع الكفر و النجاسه؟ أو ان إنكار الولاية إنما يوجب الخروج عن الايمان مع الحكم بإسلامه و طهارته. فالمعروف المشهور بين المسلمين طهاره أهل الخلاف و غيرهم من الفرق المخالفه للشيعة

(١) وقفنا عليه فى دعائى المجير و الحزين المنقولين فى مفاتيح المحدث القمى ص ٨١ و هامش ١٤٨.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٨٤

.....

الاثنى عشرية و لكن صاحب الحدائق «قده» نسب الى المشهور بين المتقدمين و الى السيد المرتضى و غيره الحكم بكفر أهل الخلاف و نجاستهم و بنى عليه و اختاره كما أنه بنى على

نجاسه جميع من خرج عن الشيعة الاثنى عشرية من الفرق. و ما يمكن أن يستدل به على نجاسه المخالفين وجوه ثلاثة: «الأول»:

ما ورد في الروايات الكثيره البالغه حد الاستفاضه من أن المخالف لهم -ع- كافر [١] وقد ورد في الزياره الجامعه: «و من وحده قبل عنكم» فإنه ينتج بعكس النقيض ان من لم يقبل منهم فهو غير موحد لله سبحانه فلا محاله يحكم بكفره. و الاخبار الوارده بهذا المضمون و ان كانت من الكثره بمكان إلا أنه لا دلالة لها على نجاسه المخالفين إذ المراد فيها بالكفر ليس هو الكفر في مقابل الإسلام و انما هو في مقابل الايمان كما أشرنا إليه سابقا أو انه بمعنى الكفر الباطنى و ذلك لما ورد في غير واحد من الروايات [٢] من ان المناط في الإسلام و حقن الدماء و التوارث و جواز النكاح إنما هو شهاده ان لا إله إلا الله و أن محمدا رسوله و هي التي عليها أكثر الناس و عليه فلا يعتبر في الإسلام غير الشهادتين فلا مناص معه عن الحكم بإسلام أهل الخلاف و حمل

[١] ففي بعضها: ان الله جعل عليا علما بينه و بين خلقه ليس بينه و بينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمنا و من جحده كان كافرا و من شك فيه كان مشركا و في آخر: على باب هدى من خالفه كان كافرا و من أنكره دخل النار. الى غير ذلك من الاخبار فإن شئت تفصيلها فراجع ب ٦ من أبواب حد المرتد من الوسائل.

[٢] منها ما رواه سماعه عن أبي عبد الله -ع- قال: قلت له: أخبرني عن الإسلام و الايمان أهما مختلفان؟ فقال: ان

الايمن يشارك الإسلام و الإسلام لا يشارك الايمان، فقلت:

فصفهما لي، فقال: الإسلام شهاده أن لا- إله إلا- الله و التصديق برسول الله- ص- به حقنت الدماء، و عليه جرت المناكح و المواريث، و على ظاهره جماعه الناس. و فى بعضها: ان الإسلام ما ظهر من قول أو فعل و هو الذى عليه جماعه الناس من الفرق كلها و به حقنت الدماء، و عليه جرت المواريث و جاز النكاح. و منها غير ذلك من الأخبار التى رواها فى المجلد الثانى من الكافى ص ٢٥-٢٦ من الطبعة الحديثه و رواها عنه فى الوافى ج ١ ص ١٨ م ٣.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٨٥

.....

الكفر فى الاخبار المتقدمه على الكفر الواقعى و ان كانوا محكومين بالإسلام ظاهرا أو على الكفر فى مقابل الايمان إلا أن الأول أظهر إذ الإسلام بنى على الولايه و قد ورد فى جملة من الاخبار «١» ان الإسلام بنى على خمس و عدّ منها الولايه و لم يناد أحد بشىء منها كما نودى بالولايه، كما هو مضمون بعض الروايات «٢» فبانتفاء الولايه ينتفى الإسلام واقعا إلا أن منكر الولايه إذا أجرى الشهادتين على لسانه يحكم بإسلامه ظاهرا لأجل الأخبار المتقدمه هذا كله مضافا الى السيره القطعيه الجاريه على طهاره أهل الخلاف حيث ان المتشرعين فى زمان الأئمه-ع- و كذلك الأئمه بأنفسهم كانوا يشتركون منهم اللحم و يرون حليه ذبائحهم و يباشرونهم و بالجملة كانوا يعاملون معهم معاملة الطهاره و الإسلام من غير ان يرد عنه ردع. «الثانى»: ما ورد فى جملة من الروايات من ان المخالف-ع- ناصب «٣» و فى بعضها: ان الناصب ليس من نصب لنا أهل

البيت، لأنك لا تجد أحدا يقول: انا أبغض محمدا و آل محمد و لكن ان الناصب من نصب لكم و هو يعلم أنكم تتولونا و أنكم من شيعتنا «٤» و الجواب عن ذلك ان غايه ما يمكن استفادته من هذه الاخبار ان كل مخالف للأئمه-ع- ناصبي إلا ان ذلك لا يكفى فى الحكم بنجاسه أهل الخلاف، حيث لا دليل على نجاسه كل ناصب، فان النصب انما يوجب النجاسه فيما إذا كان لهم-ع- و أما النصب لشيعتهم فان كان منشأه حب الشيعة لأمير المؤمنين

(١) يراجع ب ١ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(٢) اشتمل على ذلك جمله من الأحاديث و قد أورد روایتان منهما فى باب ١ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل مقطعا و هما روایتا أبى حمزه و الفضيل و أورد الثالثه مذيله ب «و لم يناد أحد..» فليراجع الكافى ج ٢ ص ١٨ و ٢١ من الطبعه الحديثه.

(٣) كمكاتبه محمد بن على بن عيسى و غيرها من الأخبار المرويه فى ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(٤) المرويه فى ب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٨٦

.....

و أولاده-ع- و لذلك نصب لهم و أبغضهم فهو عين النصب للأئمه-ع- لأنه إعلان لعداوتهم ببغض من يحبهم. و أما إذا كان منشأه عدم متابعتهم لمن يرويه خليفه للنبي-ص- من غير ان يستند الى حبهم لأهل البيت-ع- بل هو بنفسه يظهر الحب لعلى و أولاده-ع- فهذا نصب للشيعة دون الأئمه-ع- إلا أن النصب للشيعة لا يستتبع النجاسه بوجه لما تقدم من الاخبار و السيره

القطعيه القائمه على طهاره المخالفين فالنصب المقتضى للنجاسه إنما هو خصوص النصب للأئمه-ع- «الثالث»: ان أهل الخلاف منكرون لما ثبت بالضروره من الدين و هو ولايه أمير المؤمنين-ع- حيث بينها لهم النبي-ص- و أمرهم بقبولها و متابعتها و هم منكرون لولايته-ع- و قد مر أن إنكار الضرورى يستلزم الكفر و النجاسه. و هذا الوجه وجيه بالإضافة الى من علم بذلك و أنكروه، و لا- يتم بالإضافة الى جميع أهل الخلاف، لأن الضرورى من الولايه إنما هى الولايه بمعنى الحب و الولاء، و هم غير منكرين لها- بهذا المعنى- بل قد يظهرون حبهم لأهل البيت عليهم السلام. و أما الولايه بمعنى الخلافه فهى ليست بضروريه بوجه و إنما هى مسأله نظريه و قد فسروها بمعنى الحب و الولاء و لو تقليد لآبائهم و علمائهم و إنكارهم للولايه بمعنى الخلافه مستند إلى الشبهه كما عرفت، و قد أسلفنا ان إنكار الضرورى إنما يستتبع الكفر و النجاسه فيما إذا كان مستلزما لتكذيب النبي-ص- كما إذا كان عالما بان ما ينكره مما ثبت من الدين بالضروره و هذا لم يتحقق فى حق أهل الخلاف لعدم ثبوت الخلافه عندهم بالضروره لأهل البيت-ع- نعم الولايه- بمعنى الخلافه- من ضروريات المذهب لا من ضروريات الدين. هذا كله بالإضافة الى أهل الخلاف. و منه يظهر الحال فى سائر الفرق المخالفين للشيعه الاثنى عشرية من الزيديه، و الكيسانيه، و الإسماعيليه، و غيرهم، حيث ان حكمهم حكم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٨٧

و أما مع النصب، أو السب (١) للأئمه الذين لا يعتقدون بإمامتهم فهم مثل سائر النواصب

أهل الخلاف لضروره انه لا فرق فى إنكار الولايه

بين إنكارها و نفيها عن الأئمة-ع- بأجمعهم و بين إثباتها لبعضهم و نفيها عن الآخرين-ع- كيف و قد ورد «١» ان من أنكر واحدا منهم فقد أنكر جميعهم-ع- و قد عرفت ان نفي الولاية عنهم- بأجمعهم غير مستلزم للكفر و النجاسة فضلا عن نفيها عن بعض دون بعض، فالصحيح الحكم بطهاره جميع المخالفين للشيعة الاثنى عشرية و إسلامهم ظاهرا بلا فرق في ذلك بين أهل الخلاف و بين غيرهم و ان كان جميعهم في الحقيقه كافرين و هم الذين سميانهم بمسلم الدنيا و كافر الآخرة.

(١) أما مع النصب فلما تقدم تفصيله. و أما مع السب فلأجل أنه لا إشكال في نجاسة الساب لأحدهم-ع- فيما إذا نشأ سبه عن نصبه لأهل البيت-ع- لأن السب حينئذ بعينه نصب و إعلان للعداوة و البغضاء في حقهم-ع- و قد مر ان الناصب نجس. و أما إذا لم يكن سبه لأجل النصب كما إذا كان مواليا للأئمة و محبا لهم إلا انه سبهم لداع من الدواعى ففي استلزام ذلك الحكم بنجاسته إشكال، حيث ان الساب لهم-ع- و ان كان يقتل بلا كلام إلا ان جواز قتله غير مستتب لنجاسته فإنه كم من مورد حكم فيه بقتل شخص من غير أن يحكم بنجاسته كما في مرتكب الكبيرة، حيث انه يقتل في المره الثالثه أو الرابعه و لا- يحكم بنجاسته، فمقتضى القاعده طهاره الساب في هذه الصوره و ان كان بحسب الواقع أبغض من الكفار.

(١) المرويه في ب ٦ من أبواب حد المرتد من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٨٨

(مسأله ٤) من شك في إسلامه و كفره طاهر، و ان لم يجز

(١) إذا شكنا في إسلام أحد و كفره «فتاره»: نعلم حالته السابقه من الإسلام أو الكفر. و لا ينبغي الإشكال حينئذ في جريان استصحاب إسلامه أو كفره و به ترتب عليه آثارهما كالحكم بطهارته وارثه و جواز مناكحته و وجوب دفنه و غيرها من الآثار المترتبة على إسلامه أو الحكم بنجاسته و غيرها من الآثار المترتبة على كفره و هذا كما إذا علمنا بتولده من مسلمين أو من مسلم و غير مسلم فإنه حينئذ ممن نعلم بإسلامه لأجل التبعية لوالديه أو لأشرفهما و قد ذكرنا ان الكفر في مثله يتوقف على جحوده و إنكاره فإذا شكنا في جحوده فلا- مناص من الحكم بإسلامه بالاستصحاب و كذا الحال فيمن علمنا بتولده من كافرين لأن نجاسته متيقنه حينئذ من أجل تبعيته لوالديه و قد عرفت ان الإسلام في مثله يتوقف على ان يعترف بالوحدانية و النبوه فإذا شكنا في انه اعترف بهما أم لم يعترف فلا بد من استصحاب كفره و الحكم بترتب آثاره عليه و «أخرى»: نجهل بحالته السابقه و نشك في إسلامه و كفره بالفعل و مقتضى القاعده- في هذه الصوره- طهارته من دون ان ترتب عليه إسلامه و لأشياء من آثاره كوجوب دفنه و جواز مناكحته و الوجه في ذلك ان تقابل الكفر و الإسلام و ان كان من تقابل العدم و الملكه، و الاعدام و الملكات من قبيل الأمور العدميه إلا انها ليست عدما مطلقا بل عدم خاص و بعبارته أوضح ان العدم و الملكه ليس مركبا من أمرين: أحدهما العدم و ثانيهما الملكه- كما يعطى ذلك ظاهر التعبير- حتى يمكن إحراز المركب منهما بضم الوجدان الى الأصل

بأن يقال فى العمى - مثلا- ان الملكة و قابليته للابصار محرزة بالوجدان لأنه إنسان، و عدم البصر يثبت باستصحابه على نحو

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهارة ٢، ص: ٨٩

«التاسع»: الخمر (١)

العدم الأزلى فإذا ضممنا أحدهما إلى الآخر فيثبت عدم البصر عن من شأنه الابصار و كذلك الكلام فيمن يشك فى ان له لحيه أو انه أقرع أو غير ذلك مما هو من الاعدام و الملكات. بل الصحيح ان الأعدام و الملكات إعدام خاصه و من قبيل البسائط، و لا يسعنا التعبير عنها إلا بالعدم و الملكة لا ان تعبيرنا هذا من جهه أنها مركبه و عليه فلا يمكننا إحرازها بضم الوجدان الى الأصل إذ لا حاله سابقه للإعدام الخاصه فلا يصح ان يقال فى المقام ان القابليه محرزة بالوجدان لأن من يشك فى كفره و إسلامه بالغ عاقل فإذا أثبتنا عدم إسلامه بالاستصحاب- لأنه أمر حادث مسبق بالعدم- فبضم الوجدان الى الأصل نحرز كلا جزئى الموضوع المركب للحكم بالكفر. و ذلك لما مر من أن الكفر عدم خاص و إذ لا حاله سابقه فلا يجرى فيه الاستصحاب. كما ان استصحاب عدم الإسلام غير جار حيث لا أثر عملى له شرعا فاستصحاب عدم الإسلام لإثبات الكفر كاستصحاب عدم الابصار لإثبات العمى من أظهر أنحاء الأصول المثبتة و معه لا يمكننا الحكم بكفر من نشك فى إسلامه و كفره كما لا يمكننا أن نرتب عليه شيئا من الآثار المترتبة على الإسلام، نعم يحكم بطهارته بمقتضى قاعده الطهاره للشك فى طهارته و نجاسته بل و لعله- أعنى الحكم بطهارته- مما لا خلاف فيه كما أشرنا إليه سابقا «١».

[التاسع: الخمر]

إشاره

(١) نجاسه الخمر هى المعروفه بين أصحابنا المتقدمين و

المتأخرين و لم ينقل الخلاف في ذلك إلا من جماعه من المتقدمين كالصدوق و والده في الرساله و الجعفي و العماني و جمله من المتأخرين كالأردبيلي و غيره حيث ذهبوا الى طهارتها و اختلافهم في ذلك انما نشأ من اختلاف الروايات التي هي العمده في المقام و ذلك

(١) مرت الإشارة إليه في ج ١ ص ٤٩٨.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٩٠

.....

للقطع بعدم تحقق الإجماع على نجاسه الخمر بعد ذهاب مثل الصدوق و الأردبيلي و غيرهما من الأكابر إلى طهارتها، كما ان الكتاب العزيز لا دلالة له على نجاستها، حيث ان الرجس في قوله عز من قائل **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ** «١» ليس بمعنى النجس بوجه، لوضوح انه لا- معنى لنجاسه بقيه الأمور المذكوره في الآيه المباركه فإن منها الميسر و هو من الافعال و لا يتصف الفعل بالنجاسه أبدا. بل الرجس معناه القبيح المعبر عنه في الفارسيه ب «پليد و زشت» و عليه فالمهم هو الاخبار و لقد ورد نجاسه الخمر في عدده كثيره من الروايات: ففي جمله منها ورد الأمر بغسل الثوب إذا أصابته خمر أو نبيذ «٢» و في بعضها أمر بإراقه ما قطرت فيه قطره من خمر «٣» و في ثالث: لا و الله و لا تقطر قطره منه (أى من المسكر) في حب إلا- أهريق ذلك الحب «٤» و في رابع غير ذلك مما ورد في الأخبار الكثيره البالغه حد الاستفاضه. بل يمكن دعوى القطع بصدور بعضها عن الأئمه- ع- فلا- مجال للمناقشه فيها بحسب السند كما ان دلالتها و ظهورها في نجاسه الخمر مما لا كلام فيه.

و في قبالها روايات كثيره- فيها صحاح و موثقات- و قد دلت على طهاره الخمر بصراحتها و هي من حيث العدد أكثر من الاخبار الوارده في نجاستها و دعوى العلم بصدور جملة منها عن الأئمه-ع- أيضا غير بعيدة، كما انها من حيث الدلاله صريحه أو كالصريح

(١) المائده ٥: ٩٠.

(٢) ورد ذلك في عده روايات منها صحيحه على بن مهزيار الآتيه فليراجع ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) كما في روايه زكريا بن آدم المرويه في ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٤) كما في روايه عمر بن حنظله المرويه في ب ١٨ و ٢٦ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٩١

.....

حيث نفوا-ع- البأس عن الصلاه في ثوب أصابه خمر معللا- في بعضها- بان الثوب لا يسكر «١» فكأن مبغوضيه الخمر انما هي في إسكارها المتحقق بشربها و أما عينها- كما إذا أصاب منها الثوب مثلا- فمما لا- بأس به. و هاتان الطائفتان متعارضتان متقابلتان فلا- بد من علاجهما بالمرجحات و هي تنحصر في موافقه الكتاب و مخالفه العامه على ما قدمناه في محله و كلا المرجحين مفقود في المقام: أما موافقه الكتاب فلما مر من انه ليس في الكتاب العزيز ما يدل على نجاسه الخمر أو طهارتها. و أما مخالفه العامه فلأن كلا- من الطائفتين موافقه للعامه من جهه و مخالفه لهم من جهه فإن العامه- على ما نسب إليهم و هو الصحيح- ملتزمون [٢] بنجاستها و عليه فروايات الطهاره متقدمه لمخالفتها مع العامه إلا- أن ربيعه الرأي الذي هو من أحد حكاهم و قضاتهم المعاصرين لأبي عبد الله عليه السلام ممن يرى طهارتها.

على أنا مهما شككنا فى شىء فلا نشك فى ان أمرائهم

[٢] فى المغنى لابن قدامه الحنبلى ج ٨ ص ٣١٨ الخمر نجسه فى قول عامه أهل العلم و فى أحكام القرآن للقاضى ابن العربى المالكى ج ١ ص ٢٧١ نفى الخلاف فى نجاستها بين الناس الا ما يؤثر عن ربيعه أنها محرمة و هى طاهره كالحريير عند مالك محرر مع انه طاهر.

و فى الميزان للشعرانى ج ١ ص ٩٦ ادعى الإجماع على نجاستها عن غير داود حيث حكى عنه القول بطهارتها مع تحريمها. و فى فتح البارى لابن حجر العسقلانى ج ٤ ص ٢٨٩ ان جمهور العلماء على ان العله فى منع بيع الميتة و الخمر و الخنزير النجاسه. و ممن صرح بنجاستها ابن حزم فى المحلى ج ١ ص ١٩١ و النووى فى المنهاج ص ٥ و وافقه ابن حجر فى تحفه المحتاج ج ١ ص ١٢٢ و منهم الغزالى فى الوجيز ص ٤ و احياء العلوم ج ١ ص ١١٤ و الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١٨ و الشيرازى فى المهذب ج ١ ص ٢٥٩ و العينى الحنفى فى عمده القارئ ج ٥ ص ٦٠٦ و الكاسانى الحنفى فى بدائع الصنائع ج ٥ ص ١١٣ نعم قال النووى فى المجموع ج ٢ ص ٥٦٤ انه لا يظهر من الآيه دلالة طاهره على نجاسه الخمر- الى أن قال:

و أقرب ما يقال فيها ما ذكره الغزالى من انه يحكم بنجاستها تغليظا و زجرا قياسا على الكلب و ما ولغ فيه.

(١) كما فى مصححه الحسن بن أبى ساره المرويه فى ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص:

و سلاطينهم كانوا يشربون الخمر و لا- يجتنبونه و عليه فأخبار الطهاره موافقه للعامه عملا فتتقدم أخبار النجاسه عليها، و على الجملة ان أخبار النجاسه مخالفه للعامه من حيث عملهم كما ان أخبار الطهاره مخالفه لهم من حيث حكمهم فإذا لا يمكننا علاج المعارضه بشىء من المرجحين فلو كنا نحن و مقتضى الصناعه العلميه لحكمنا بطهاره الخمر لا- محاله، و ذلك لأننا ان نفينا المعارضه بين الطائفتين نظرا إلى أن إحداهما صريحه فى مدلولها و الأخرى ظاهره فمقتضى الجمع العرفى بينهما تقديم روايات الطهاره على أخبار النجاسه لصراحتها فى طهاره الخمر و نفي البأس عن الصلاه فى ثوب أصابته خمر بحمل أخبار النجاسه على الاستحباب لكونها ظاهره فى نجاستها كما فى أمره عليه السّلام بغسل الثوب الذى أصابته خمر أو اهراق المائع الذى قطرت فيه قطره منها فنرفع اليد عن ظهورها فى الإرشاد إلى نجاسه الخمر بصراحه أخبار الطهاره فى طهارتها فتحمل على الاستحباب لا محاله فلا- مناص من الحكم بطهاره الخمر. و ان أثبتنا التعارض بينهما و قلنا ان المقام ليس من موارد الجمع العرفى بين المتعارضين لما حررناه فى محله من ان مورد الجمع العرفى بحمل الظاهر من المتقابلين على نصحهما إنما هو ما إذا كان المتعارضان على نحو إذا ألقيناها على أهل العرف لم يتحيرا بينهما بل رأوا أحدهما قرينه على التصرف فى الآخر و ليس الأمر كذلك فى المقام لأن أمره عليه السّلام بالإراقه و الإهراق إذا انضم اليه نفيه عليه السّلام البأس عن الصلاه فى ثوب أصابته خمر و القيا على أهل العرف لتحيرا بينهما لا محاله و لا يرون أحدهما قرينه على التصرف فى الآخر بوجه فأیضا لا

بد من الحكم بطهاره الخمر لأن الطائفتين متعارضتان و لا مرجح لإحدهما على الأخرى و مقتضى القاعده هو التساقط و الرجوع إلى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره الخمر كما مر، و لكن هذا كله بمقتضى الصنائه العلميه مع قطع النظر عن صحيحه على بن مهزيار

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٩٣

.....

قال: قرأت فى كتاب عبد الله بن محمد إلى أبى الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زراره عن أبى جعفر و أبى عبد الله -ع- فى الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالوا:

لا- بأس بأن تصلى فيه إنما حرم شربها، و روى عن «غير» زراره عن أبى عبد الله عليه السلام انه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه، و ان لم تعرف موضعه فاغسله كله، و ان صليت فيه فأعد صلاتك. فأعلمنى ما آخذ به، فوقع عليه السلام بخطه و قرأته: خذ بقول أبى عبد الله عليه السلام «١» و أما مع هذه الصحيحه فالأمر بالعكس و لا مناص من الحكم بنجاسه الخمر، و ذلك لأن الصحيحه ناظره إلى الطائفتين و مبينه لما يجب الأخذ به منهما فهى فى الحقيقه من أدله الترجيح و راجعه إلى باب التعادل و الترجيح و غايه الأمر أنها مرجحه فى خصوص هاتين المتعارضتين فلا مناص عن الأخذ بمضمونها و هى داله على لزوم الأخذ بقول أبى عبد الله عليه السلام و هو الروايه الداله على نجاسه الخمر و عدم جواز الصلاه فى ما أصابه دون روايه الطهاره، لأنها قول الباقر و الصادق -ع- معا و غير متمحضه فى أن تكون قول الصادق عليه السلام وحده. هذا على ان

الروايه الداله على طهاره الخمر أيضا، لو كانت مراده من قول أبى عبد الله عليه السلام لكان هذا موجبا لتحير السائل فى الجواب و لوجب عليه اعاده السؤال ثانيا لتوضيح مراده و ان قول الصادق عليه السلام أیه روايه فإن له عليه السلام حينئذ قولين متعارضين و حيث ان السائل لم يقع فى الحيره و لا انه أعاد سؤاله فيستكشف منه انه عليه السلام أراد خصوص الروايه الداله على نجاسه الخمر لأنها المتمحضة فى ان تكون قوله عليه السلام كما مر. و بهذا المضمون روايه أخرى عن خيران الخادم قال: كتبت الى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلى فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد

(١) المرويه فى ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٩٤

.....

□
اختلفوا فيه فقال: بعضهم صل فيه، فان الله إنما حرم شربها و قال بعضهم:

خويى، سيد ابو القاسم موسى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ٦ جلد، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره ٢، ص: ٩٤

لا- تصل فيه. فكتب عليه السلام لا تصل فيه فإنه رجس الحديث «١» إلا انها انما تصلح ان تكون مؤيده للمدعى و غير صالحه للمرجحيه بوجه لعدم كونها ناظره إلى الطائفتين و عدم ذكر شىء منهما فى الروايه. نعم يمكن إرجاعها إلى الصحيحه نظرا ان اختلاف أصحابنا انما نشأ من اختلاف الطائفتين فكأنه عليه السلام حكم بترجيح أخبار النجاسه على معارضاتها، إلا أن الروايه مع ذلك غير قابله للاستدلال بها، فان فى سندها سهل بن زياد و الأمر فى سهل ليس بسهل لعدم ثبوت وثاقته فى الرجال. و

الذى تحصل عما ذكرناه فى المقام ان الاحتمالات فى المسأله أربعه: «أحدها»: تقديم أخبار النجاسه على أخبار الطهاره من جهه الصحيحه المتقدمه. وقد عرفت ان هذا الاحتمال هو المتعين المختار، و «ثانيها»: تقديم أخبار الطهاره على روايات النجاسه من جهه الجمع العرفى المقتضى لحمل الظاهر منهما على النص أو الأظهر و حمل الأوامر الوارده فى غسل ما يصيبه الخمر على التنزه والاستحباب و «ثالثها»: تقديم أخبار الطهاره على أخبار النجاسه بمخالفتها للعامه بعد عدم إمكان الجمع العرفى بينهما، و «رابعها»: التوقف لتعارض الطائفتين و تكافئهما فان كل واحده منهما مخالفه للعامه من جهه و موافقه لهم من جهه فأخبار الطهاره موافقه لهم عملا- و مخالفه لهم بحسب الحكم و الفتوى كما أن روايات النجاسه موافقه معهم بحسب الحكم و مخالفه لهم عملا فلا ترجيح فى البين فيتساقطان و لا بد من التوقف حينئذ. هذه هى الوجوه المحتمله فى المقام و لكنها- غير الوجه الأول منها- تندفع بصحيحه على بن مهزيار، حيث ان القاعده و ان اقتضت الأخذ بأحد هذه المحتملات إلا ان الصحيحه منعنا عن الجرى على طبق القاعده و دلنا على

(١) المرويه فى ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٩٥

بل كل مسكر مائع بالأصالة (١)

وجوب الأخذ بروايات النجاسه و تقديمها على أخبار الطهاره لما عرفت من حكومتها على كلتا الطائفتين و «دعوى»: ان الصحيحه لموافقتهما مع العامه بحسب الحكم أيضا محموله على التقيه فهى غير صالحه للمرجحيه بوجه «مندفعه»: بأن مقتضى الأصل الأولى صدور الروايه بداعى بيان الحكم الواقعى، و لا مسوغ لرفع اليد عن ذلك إلا بقريته كما إذا كانت الروايه معارضه

بروايه أخرى تخالف العامه. و حيث ان الصحيحه غير معارضه بشىء فلا موجب لحملها على التقيه لأنه بلا مقتضى. هذا ثم ان الصحيحه قرينه على حمل أخبار الطهاره على التقيه و ذلك لأنها لم تنف صدور الحكم بطهاره الخمر عن الصادقين (ع) و انما دلت لزوم الأخذ بما دل على نجاستها فبذلك لا بد من حمل أخبار الطهاره على التقيه، فلعلها صدرت موافقه لعمل أمراء العامه و حكاهم و سلاطينهم لبعده اجتنابهم عن الخمر كما مر فإذا سقطت أخبار الطهاره عن الاعتبار فلا محاله تبقى أخبار النجاسه من غير معارض بشىء.

[هل المسكرات المائعه بالأصالة ملحقه بالخمر]

(١) لا ريب و لا إشكال فى ان المسكرات المائعه بالأصالة ملحقه بالخمر من حيث حرمة شربها لما ورد فى جملة من الاخبار من ان الله لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرما لعاقبتها «١» مضافا الى غيرها من الاخبار الوارده فى حرمة مطلق المسكر «٢» و انما الكلام كله فى أنها ملحقه بها من حيث نجاستها أيضا أو انها محكوم به بالطهاره فقد يقال بنجاستها كالخمر و يستدل عليها بوجوه: «الأول»: الإجماع المنعقد على الملازمه بين حرمة شربها و نجاستها. و لا يخفى ما فيه، لأن الإجماع على نجاسه نفس الخمر غير ثابت لما مر من ذهاب جماعه

(١) المرويه فى ب ١٩ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ١٥ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التتقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٩٦

.....

إلى طهارتها فما ظنك بنجاسه المسكر على إطلاقه؟! و «دعوى»: ان الإجماع المدعى إجماع تقديرى و معناه ان القائل بطهاره الخمر كأردبيلى و من تقدمه أو لحقه لو كان يقول بنجاستها لقال بنجاسه المسكرات المائعه على إطلاقها «مندفعه»: بأنها رجم

بالغيب فمن أين علمنا بأنهم لو كانوا قائلين بنجاسه الخمر لالتزموا بنجاسه جميع المسكرات المائعه؟ هذا على انا لو سلمنا قيام إجماع فعلى على نجاسه المسكرات لم نكن نعتمد عليه لأنه ليس إجماعا تعديدا كاشفا عن قول المعصوم عليه السّلام حيث انا نحتمل استنادهم في ذلك الى الاخبار الآتية فكيف بالإجماع التقديري فهذه الدعوى ساقطه «الثاني»: الاخبار الآمره بإهراق ماء الحب الذي قطرت فيه قطره من المسكر كما في روايه عمر بن حنظله قلت لأبي عبد الله عليه السّلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره فقال: لا والله ولا قطره قطرت في حب إلا أهريق ذلك الحب «١» و الناهيه عن الصلاه في ثوب أصابه مسكر كما في موثقه عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: لا تصل في بيت فيه خمر و لا مسكر، لأن الملائكه لا تدخله، و لا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله «٢» و صحيحه على بن مهزيار المتقدمه «٣» الآمره بالأخذ بما ورد في نجاسه النبيذ المسكر، فان هذه الاخبار دللتنا على نجاسه جميع المسكرات بإطلاقها و ان لم تكن خمرًا. و الجواب عن ذلك ان روايه عمر بن حنظله ضعيفه لعدم توثيقه في الرجال و ان عبّر عنها بالصحيحه في بعض الكلمات. نعم له روايه

(١) المرويه في ب ١٨ و ٢٦ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المتقدمه في ص ٩٣.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٩٧

.....

أخرى «١» قد تلقاها الأصحاب بالقبول و عنوانها في بحث التعادل و الترجيح و

من ثمه سميت بمقبوله عمر بن حنظله إلا- ان قبول روايه منه فى مورد مما لا- دلالة له على قبول جميع رواياته بعد ما لم ينص الأصحاب فى حقه بجرح و لا تعديل اللهم إلا أن يستدل على وثاقته بروايه يزيد بن خليفة قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظله أتانا عنك بوقت فقال أبو عبد الله عليه السلام:

إذا لا يكذب علينا .. «٢» لأنه توثيق له منه عليه السلام. و لكنه أيضا مما لا يمكن المساعدة عليه لأن الروايه بنفسها ضعيفه فلا يعتمد عليها فى شىء [٣] و الصحيحه إنما دلت على نجاسه خصوص النبيذ المسكر لأن للنبيذ قسمين مسكر حرام و غير مسكر حلال و قد دلت الصحيحه على نجاسه خصوص المسكر منه و لا دلالة لها على المدعى و هو نجاسه كل مسكر و إن لم يتعارف شربه و أما موثقه عمار فهى و ان كانت موثقه بحسب السند إلا انها معارضه كما يأتى تفصيله و معها لا يمكن الاستدلال بها بوجه. و نحن انما حكمنا بنجاسه الخمر بصحيحه على ابن مهزيار و لم نعتمد فيه على هذه الموثقه و غيرها مما ورد فى نجاستها لابتلائها بالمعارض كما مر. هذا و قد يقال ان الاخبار الوارده فى نجاسه الخمر متقدمه على الاخبار الوارده فى طهارتها و لو من جهه الصحيحه المتقدمه و قد قدمنا ان اخبار الطهاره محموله على التقيه بقريته الصحيحه المذكوره و عليه فأخبار النجاسه التى منها موثقه عمار مما لا معارض له فلا مناص من العمل على طبقها و قد دلت الموثقه على نجاسه المسكر مطلقا و ان لم يتعارف شربه كما فى ماده «الألكليه»

[٣] و ذلك لأن يزيد بن خليفة واقفي و لم تثبت وثاقته على ان في سندها محمد بن عيسى عن يونس و هو مورد الكلام في الرجال.

(١) و هي الروايه الاولى من الاخبار المرويه في ب ٩ من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ٥ من أبواب المواقيت من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٩٨

.....

المعروفه ب «اسپرتو» و يدفع ذلك أمران: «أحدهما»: ان المسكر ينصرف الى المسكرات المتعارف شربها. و أما ما لم يتعارف شربه بين الناس أو لم يمكن شربه أصلا- و ان كان يوجب الإسكار على تقدير شربه- فهو أمر خارج عن إطلاق المسكر في الموثقه و لا- سيما بلحاظ عدم تحققه في زمان تحريم الخمر و المسكر لأنه إنما وجد في الأعصار المتأخره فدعوى انصراف المسكر عن مثله ليست بمستبعده. و قد ادعى بعض المعاصرين في هامش تقريره لبحث شيخنا الأستاذ (قده) ان ما ورد في المنع عن بيع الخمر و المسكر من الروايات منصرفه عن الماده المعروفه ب «ألكل» و ان المطلقات انما تشمل المسكرات المتعارفه التي هي قابله للشرب دون ما لم يتعارف شربه. و «ثانيهما»: ان الموثقه معارضه فإن الأخبار الوارده في الخمر و المسكر على طوائف أربع: «الاولى و الثانيه»: ما دل على نجاسه الخمر و ما دل على طهارتها.

□

«الثالثه»: ما ورد في طهاره المسكر مطلقا و هو موثقه ابن بكير قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السّلام و أنا عنده عن المسكر و النبيذ يصيب الثوب قال: لا بأس «١» «الرابعه»: ما ورد في نجاسه مطلق المسكر كما في موثقه عمار و الصحيحه المتقدمه و

قد أسلفنا ان ما دل منها على نجاسه الخمر متقدمه على معارضتها للصحيحه المتقدمه و أما ما دل على نجاسه مطلق المسكر و طهارته فهما متعارضان و لا- مرجح لأحدهما على الآخر لأن فتوى العامه و عملهم فى مثل المسكر غير المتعارف شربه غير ظاهرين فالترجيح بمخالفه العامه غير ممكن و لا مناص معه من الحكم بتساقطهما و الرجوع الى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره كل مسكر لا يطلق عليه الخمر عرفا. «الثالث»: ما ذكره صاحب الحدائق (قده) من ان الخمر ليست اسما لخصوص مائع خاص بل يعمه و جميع المسكرات لأنها حقيقه شرعيه فى الأعم فإن الخمر ما يخامر العقل كان هو المائع المخصوص أو غيره مما يوجب الإسكار و قد ورد فى تفسير الآيه المباركه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ .. ان كل مسكر

(١) المرويه فى ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٩٩

.....

خمر [١] و يتوجه عليه ان الوجه فى تسميه الخمر خمرا و ان كان هو ما نقله عن بعض أهل اللغه من انه يخامر العقل و يخالطه إلا انه لم يدلنا دليل على ان كل ما يخامر العقل خمر أو نجس لأن البنج أيضا يخامر العقل إلا انه ليس بخمر و لا انه نجس و اما ما ورد فى تفسير الآيه المباركه فهو مما لا دلالة له على نجاسه الخمر حتى يدل على نجاسه كل مسكر و انما يدل على ان الخمر رجس يجب الاجتناب عنه و لا- نخصص هذا بالخمر بل نلتزم ان كل مسكر رجس «الرابع»: الأخبار الوارده فى نجاسه النبيذ المسكر و هى جمله من الروايات و قد

عطف النبيذ المسكر في بعضها على الخمر «٢» فيستكشف من ذلك ان النجاسه تعم الخمر و غيرها من المسكرات مضافا الى ما ورد من ان للخمر أقساما و انها لا تختص بما صنع من عصير العنب كما في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج «٣» قال رسول الله صلى الله عليه و آله الخمر من خمسه:

العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المرز من الشعير، و النبيذ من التمر. و عليه فلا فرق في النجاسه بين الخمر و بين غيرها من المسكرات. و الجواب عن ذلك ان الروايات المشتمله على عطف النبيذ المسكر الى الخمر إنما دلت على حرمة النبيذ أو على نجاسته إما من جهة انه أمر خارج عن حقيقه الخمر و لكنه أيضا محكوم بحرمة و نجاسته - كما لعله الصحيح - حيث ان مجرد إلقاء مقدار من التمر في ماء و مضى مقدار من الزمان على ذلك لا يكفى في صيروره الماء خمرا لأنها تحتاج إلى صنعه خاصه فلو كان ذلك كافيا في صنعها لتمكن كل شارب من إيجادها و صنعها في بيته و لم يكن لغلاء ثمنها

[١] على بن إبراهيم في تفسيره عن أبي الجارود عن أبي جعفر -ع- في قوله تعالى (انما الخمر و الميسر) الآية. اما الخمر فكل مسكر من الشراب إذا أخمّر فهو خمر .. المرويه في ب ١ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) ورد ذلك في روايات على بن مهزيار و يونس و عمار و زكريا بن آدم المرويات في ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويه في ب ١ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص:

وجه فالنبيد خارج عن الخمر حقيقه إلا أن الدليل دل على حرمة و نجاسته.

و اما من جهه انه خمر فى الحقيقه و انما خصوه بالذكر من بين أفرادها من باب التعرض لبيان الفرد الخفى لخفاء كونه منها و على أى حال لا- دلالة لها على ان كل مسكر نجس. و أما ما دل على ان للخمر أقساما متعددة فهو أيضا كسابقه مما لا دلالة له على نجاسه كل مسكر و انما يدل على تعدد مصاديق الخمر و عدم انحصارها بما يصنع من العصير العنبى و هذا أمر لا ننكره بوجه و نسلم النجاسه فى كل ما صدق عليه عنوان الخمر خارجا كيف و لعل الخمر من العنب لم يكن له وجود فى زمان نزول الآيه المباركه أصلا و لا- فى زمانه صلى الله عليه و آله و إنما كان المتعارف غيرها من أفرادها. و على الجملة لا إشكال فى نجاسه كلما صدق عليه انه خمر خارجا و إنما كلامنا فى نجاسه المسكر الذى لا يصدق عليه انه خمر و قد عرفت انه لا دلالة فى شىء من الاخبار المتقدمه على نجاسته. «الخامس»:

الأخبار الواردة فى أن كل مسكر خمر و كل خمر حرام [١] و الجواب عنها أن الاخبار المستدل بها مضافا الى ضعف اسنادها قاصره الدلاله على هذا المدعى، لأن الظاهر المستفاد من قران قوله: كل خمر حرام لقوله كل مسكر خمر ان التشبيه و التنزيل إنما هما بلحاظ الحرمة فحسب لا ان المسكر منزل منزله الخمر فى جميع آثاره و أحكامه. و لقد أنتج ما تلوناه عليك فى المقام ان ماده المعروفه ب «ألكل و اسيرتو» التى يتخذونها من الأخشاب و غيرها لا

يمكن الحكم بنجاستها، حيث لا يصدق عليها عنوان الخمر عرفا و ان كانت مسكره- كما قيل- و أما المتخذة من الخمر المعبر عنها ب «جوهـر الخمر» التي تتحصل بتبخيرها و أخذ عرقها فهي أيضا كسابقتها غير محكومـه بالنجاسه بوجه، لما قدمناه

[١] عطاء بن يسار عن أبي جعفر-ع- قال: قال رسول الله-ص-: كل مسكر حرام و كل مسكر خمر الى غير ذلك من الاخبار المرويه في ب ١٥ و ١٩ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٠١

و إن صار جامدا بالعرض (١)

في محله من ان التبخير يوجب الاستحاله و هي تقتضى الطهاره كما في بخار البول و غيره من الأعيان النجسه و عليه فإذا أخذ بخار الخمر و لم يلاقه شىء من الأعيان النجسه فمقتضى القاعده الحكم بطهارته، لأن «الأكل» لا يسمى عندهم خمرا كما انه ليس بخمر حقيقه لفرض استحالته و ان كان مسكرا على تقدير شربه هذا كله على طبق القاعده إلا أن الإجماع التقديرى المتقدم فى صدر المسأله و انعقاد الشهره الفتوائيه على نجاسه جميع المسكرات أوقفنا عن الحكم بطهاره غير الخمر من المسكرات التى يتعارف شربها و ألزمتنا بالاحتياط اللازم فى المقام.

(١) لا إشكال فى ان الخمر أو المسكر- على تقدير القول بنجاسته- إذا جفت و انعدمت بتبدلها هواء لا يحكم بنجاستها لارتفاع موضوعها. نعم الآنيه الملاقيه لهما قبل انعدامهما متنجسه فلا بد من غسلها ثلاث مرات كما يأتى فى محله. هذا فيما إذا انعدمت الخمر و لم تبق لها ماده بعد صيرورتها هواء.

و أما إذا جفت و صارت ك «الزّب» لأجل ما فيها من المواد أو انجمدت- كما ينجمد الماء- على

تقدير تحقق الانجماد في مثل الخمر و «الألكل» و نحوهما فلا- ينبغي التردد في نجاسه الجامد منها لوضوح ان الجفاف و الانجماد ليسا من المطهرات و قد كانت المادة جزءا من الخمر أو المسكر قبل جفافهما و كانت محكومته بالنجاسة حينئذ و لم يرد عليها مطهر شرعى فيحكم بنجاستها لا محاله.

نعم يمكن أن يزول عنها إسكارها لأنه من خواص المواد «الألكليه» الموجوده في الخمر و هى سريعه الفناء و تنقلب هواء فى أسرع الزمان إلا أن ذلك لا يوجب الحكم بطهاره ماده الياسه لما عرفت من انها كانت جزءا من الخمر قبل الجفاف و لم يرد عليها مطهر بعد الجفاف هذا كله فى المسكر المائع بالأصالة

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٠٢

لا الجامد (١) كالبنج، و إن صار مائعا بالعرض.

الذى صار جامدا بالعرض.

□
(١) بالأصالة و ان انقلب مائعا بالعرض و هل يحكم بنجاسته؟ بعد الفراغ عن حرمة لقوله عليه السّلام ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرمة لعاقبتها .. كما تقدم «١» و غيره من الاخبار الواردة فى حرمة المسكر على إطلاقه. فإن اعتمدنا فى الحكم بنجاسه المسكر المائع بالأصالة على الإجماع المدعى فى المسألة فمن الظاهر انه لا إجماع على النجاسة فى المسكرات الجامده بالأصالة فلا يمكن الحكم بنجاسه الجوامد من المسكرات. كما انه إذا قلنا بنجاسه المسكرات المائعه من جهة أنها خمر حقيقه لأنها اسم و حقيقه شرعيه لكل ما يخامر العقل و يستره- كما ادعاه صاحب الحدائق قده- فأیضا لا سبيل الى الحكم بنجاسه المسكر الجامد للقطع الوجدانى بعدم كونه خمرا لأنها على تقدير كونها اسما لكل مسكر لا لمسكر خاص- فإنما تختص بالمسكرات المشروبه دون

المأكوله فان البنج لا تطلق عليه الخمر أبدا و أما إذا بنينا على نجاسه المسكر المائع بقوله عليه السلام كل مسكر حرام و كل مسكر خمر. فهل يمكننا الحكم بنجاسه المسكر الجامد بدعوى:

انه خمر تنزيلي؟ الصحيح: لا، و ذلك أما «أولا» فلأجل ضعف سندها كما مر و أما «ثانيا» فلأجل أن التنزيل - ان تم و لم نناقش فيه بما مر- فإنما يتم فيما يناسب التنزيل و التشبيه، و الذى يناسب ان ينزل منزله الخمر انما هو المسكرات المائعه دون الجوامد لبعده تنزيل الجامد منزله المائع فهل ترى من نفسك ان لبس لباس إذا فرضناه موجبا للإسكار يصح أن يقال ان اللبس خمر؟! هذا كله على ان المسأله اتفقيه و لم يذهب أحد إلى نجاسه المسكر الجامد.

(١) المتقدمه فى ص ٩٥

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٠٣

(مسأله ١) ألحق المشهور بالخمر العصير العنبى إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه (١) و هو الأحوط. و إن كان الأقوى طهارته.

(١) العصير على ثلاثة أقسام: العنبى و التمرى و الزيبى.

أما العصير العنبى

(١) ففى نجاسته بالغليان قبل ان يذهب ثلثاه قولان معروفان فى الأعصار المتأخره «أحدهما»: انه ملحق بالخمر من حيث نجاسته و حرمة، و ذهاب الثلثين مطهر و محلل له و «ثانيهما»: انه ملحق بالخمر من حيث حرمة فحسب فذهاب ثلثيه محلل فقط. هذا و عن المستند ان المشهور بين الطبقة الثالثه - يعنى طبقه متأخر المتأخرين - الطهاره و المعروف بين الطبقة الثانيه - أى المتأخرين - النجاسه.

و أما الطبقة الاولى - و هم المتقدمون - فالصرح منهم بالنجاسه إما قليل أو معدوم و عليه فدعوى الإجماع على نجاسه العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه ساقطه، كيف و لم يتحقق الإجماع على نجاسه الخمر فما ظنك بنجاسه العصير؟

لما عرفته من

الخلافاً فيها بين الطبقات. و مما يؤيد ذلك بل يدل عليه ان صاحبى الوافى و الوسائل لم ينقلا- روايات العصير فى باب النجاسات و انما أورداهما فى باب الأشربه المحرمه، فلو كان العصير العنبى كالخمر من أحد النجاسات لنقلا رواياته فى بابها كما نقلا أخبار الخمر كذلك، و لم يكن لترك نقلها فى باب النجاسات وجه صحيح. و أما الاستدلال على نجاسته بما استدل به على نجاسه المسكر ففيه مضافا الى عدم استلزام الغليان الإسكار ما قدمناه من عدم تماميته فى نفسه و عدم ثبوت نجاسه كل مسكر كما مر. نعم لا كلام فى حرمه شرب العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثه إلا انها أجنبيه عما نحن بصدده فى المقام. و ما ورد فى بعض الروايات «١» من انه لا خير فى العصير ان

(١) كما فى روايتى أبى بصير و محمد بن الهيثم المرويتين فى ب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٠٤

.....

طبخ حتى يذهب ثلثاه و بقى منه ثلث واحد. لا دلالة له على نجاسته بوجه لأن خيره شربه فإذا غلى يصح أن يقال انه لا خير فيه حتى يذهب ثلثاه لحرمه شربه قبل ذهابهما، و ذلك لوضوح ان الخير فيه لا يحتمل ان يكون هو استعماله فى رفع الحدث أو الخبث- و لو قلنا بطهارته- لأنه ليس بماء فنفى الخير عنه نفى للأثر المرغوب منه و هو الشرب و قد عرفت صحته. و من المضحك الغريب الاستدلال على نجاسه العصير بعد غليانه بما ورد فى جملة من الاخبار «١» من منازعه آدم و حوا و نوح عليهم السلام مع الشيطان لعنه الله

تعالى فى عنب غرسه آدم و ما غرسه نوح-ع- و ان الثلثين له و الثلث لآدم أو نوح فالسنه جرت على ذلك أو بما ورد «٢» من ان الخمر يصنع من عده أمور منها العصير من الكرم. و ذلك لأنها أجنبيه عن الدلاله على نجاسه العصير رأساً، و عليه فالمهم فى الاستدلال على نجاسته موثقه معاويه بن عمار المرويه عن الكافى و التهذيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفه بالحق «يعنى به الشيعة» يأتينى بالبختج، و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعرف أنه يشربه على النصف فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: خمر لا تشربه.

قلت فرجل من غير أهل المعرفه يشربه على الثلث، و لا- يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجا قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم «٣» حيث دلنا هذه الموثقه على عدم الاعتناء بقول ذى اليد و اخباره عن ذهاب ثلثى العصير و أن المناط فى سماع قوله اعتقاده و عمله فان كان معتقدا بجواز شربه على النصف و كان عمله أيضا شربه عليه فلا يعتد باخباره و أما إذا اعتقد جوازه على الثلث كما ان عمله

(١) راجع ب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) راجع ب ١ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٧ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٠٥

.....

كان شربه على الثلث فيعتمد على اخباره. كما دلنا على ان العصير العنبى - بعد غليانه و قبل ان يذهب ثلثاه - خمر تزيله فيترتب عليه ما كان يترتب عليها من أحكامها و آثارها التى

منها نجاستها لأن البختج - على ما فسروه - بمعنى «پخته» فالمراد منه هو العصير العنبي المطبوخ هذا وقد نوقش في الاستدلال بها من وجوه: «الأول»: أن البختج لم يثبت أنه بمعنى مطلق العصير المطبوخ و إن فسره به جمع منهم المحدث الكاشاني «قده» بل الظاهر أنه عصير مطبوخ خاص و هو الذى يسمى عندنا ب «الزَّب» كما فى كلام المحقق الهمداني «قده» و من المحتمل القوى ان يكون هذا القسم مسكرا قبل استكمال طبخه و عليه فغايه ما تقتضيه هذه الموثقه تنزيل خصوص هذا القسم من العصير منزله الخمر بجامع إسكارهما و لا نضايق نحن من الالتزام بنجاسه القسم المسكر منه للموثقه. و أما مطلق العصير العنبي المطبوخ - و ان لم يكن مسكرا - فلا دلالة لها على نجاسته بوجه. و «يدفعه»: أن تفسير البختج بالقسم المسكر من العصير المطبوخ مخالف صريح لما حكم به عليه السّلام فى ذيل الموثقه من طهارته و جواز شربه إذا كان المخبر ممن يعتقد حرمه شربه على النصف و كان عمله جاريا على الشرب بعد ذهاب الثلثين. و الوجه فى المخالفه أن البختج لو كان هو القسم المسكر من العصير لم يكن وجه لحكمه عليه السّلام بطهارته و جواز شربه عند اخبار من يعتبر قوله بذهاب الثلثين لأن ذهابهما و ان كان مطهرا للعصير - لو قلنا بنجاسته - أو محللا له إلا انه لا يكون مطهرا للمسكر أبدا لأنه محكوم بنجاسته و حرمه شربه ذهب ثلثاه أم لم يذبا فمن هذا نستكشف ان البختج ليس بمعنى القسم المسكر من العصير، و انما معناه مطلق العصير المطبوخ كما فسره به جماعه. و ظنى - و ان كان لا يغنى من الحق شيئا - ان

.....

فمعنى «پختك» حينئذ ما طبخ طبخا غير تام و هو الذى لم يذهب ثلثاه، ثم أبدل الكاف بالجيم كما هو العاده فى تعريب الألفاظ الأجنبيه، فإن أواخرها إذا كانت مشتمله على لفظه كاف تتبدل بالجيم كما فى البنفسج الذى هو معرب «بنفشك» فالنتيجه ان البختج بمعنى العصير المطبوخ فهذه المناقشه غير وارده. «الثانى»: ان الروايه - على ما رواه الكلينى قده - غير مشتمله على لفظه «خمر» بعد قوله فقال، و انما تشتمل على قوله عليه السلام لا تشربه.

و عليه فلا دلالة لها على نجاسه العصير و انما تدل على حرمه شربه فحسب. نعم نقلها الشيخ (قده) فى تهذيبه مشتمله على لفظه خمر فالروايه هكذا: فقال:

خمر لا تشربه. و ان لم ينقل هذه اللفظه فى شىء من الوافى و الوسائل مع إسنادهما الروايه إلى الشيخ أيضا. و من هنا تعجب فى الحدائق عن صاحبى الوافى و الوسائل حيث نقلوا الروايه عن الكلينى غير مشتمله على لفظه خمر و نسبها الى الشيخ أيضا مع ان روايه الشيخ مشتمله عليها، فعلى هذا فالروايه و ان دلت على نجاسه العصير قبل ذهاب ثلثيه إلا أن روايه الشيخ معارضه بروايه الكلينى، و أصاله عدم الزيادة و ان كانت تتقدم على أصاله عدم النقيصه لبناء العقلاء على العمل بالزيادة لأن أصاله عدم الغفله فى طرف الزيادة أقوى عن أصاله عدم الغفله فى طرف النقيصه فإن الإنسان قد ينسى فينقص لفظه أو لفظتين - مثلا - و أما انه ينسى فيضيف على الروايه كلمه أو كلمتين فهو من البعد بمكان و مقتضى هذا تقديم روايه الشيخ على روايه

الكلينى «قدهما» إلا ان اضبطيه الكلينى فى نقل الحديث تمنعنا عن ذلك لأن الشيخ «قده» كما شاهدناه فى بعض الموارد و نقله غير واحد قد ينقص أو يزيد و معه أصاله عدم الغفله فى روايه الكلينى لا يعارضها أصاله عدمها فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٠٧

.....

روايه الشيخ فتتقدم روايه الكافى على روايه التهذيب و به يثبت عدم اشتمال الروايه على لفظه خمر أو ان الروائتين تتعارضان و معه لا مناص من الرجوع إلى قاعده الطهاره فى العصير قبل ذهاب ثلثيه. هذا على ان أصاله عدم الزيادة إنما تتقدم على أصاله عدم النقيصه فيما إذا كان ناقلها ساكتا و غير ناف للزيادة و هذا كما إذا دلت احدى الروائتين على استحباب شىء يوم الجمعة من دون ان تنفى استحبابه فى غيره- مثلا- و دلت الأخرى على استحبابه يوم الجمعة و ليلتها فحيثذ يؤخذ بالزيادة لبناء العقلاء كما مر. و أما إذا كان ناقل النقيصه نافيا للزيادة كما ان راوى الزيادة مثبت لها- كما هو الحال فى المقام لأن الناقل بنقله النقيصه ينفى اشتمال الروايه على الزيادة- فلا وجه لتقديم المثبت على النافى فهما متعارضتان، فلا بد من المراجعه إلى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره العصير حينئذ. هذا كله بناء على ان روايه الشيخ فى تهذيبه مشتمله على زياده لفظه خمر و أما إذا بنينا على عدم اشتمالها على الزيادة- نظرا الى ان صاحبى الوافى و الوسائل من مهره فن الحديث و من أهل الخبره و التضلع فيه و معه إذا نقلنا الروايه عن الشيخ فى تهذيبه غير مشتمله على لفظه خمر فلا محاله يكون ذلك كاشفا عن ان الكتاب المذكور

غير مشتمل عليها و ان اشتمل عليها بعض نسخه فلا يرد عليهما ما أورده صاحب الحدائق «قده» من اشتباههما في نقل الحديث و قد ذكرنا في محله ان التعارض من جهة اختلاف النسخ خارج عن موضوع تعارض الروايتين لأنه من اشتباه الحجج بلا حجه كما أشرنا إليه في بحث التعادل و الترجيح، حيث انا انما نعتمد على روايه الكافي أو الوسائل أو غيرهما للقطع بأن الأول للكلينى و الثانى للحر العاملى و هما ثقتان و رواياتهما حجه معتبره، فإذا اشتبهت النسخ و اختلفت فنشك في ان ما رواه المخبر الثقه هل هو هذه النسخه أو تلك فهو من اشتباه الحجج

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٠٨

.....

بلا حجه الموجب لسقوط الروايه عن الاعتبار- فالأخذ بروايه الكلينى أوضح إذ لم تثبت روايه الشيخ لا مع الزيادة و لا بدونها لسقوطها عن الاعتبار من جهة اشتباه الحجج بلا- حجه و معه تبقى روايه الكلينى من غير معارض و قد مر انها غير مشتمله على لفظه خمر، فلا- دلالة لها على نجاسه العصير قبل ذهاب ثلثيه و انما تستفاد منها حرمة فحسب هذا و الصحيح اشتباه الوافى و الوسائل فى نقلهما، فان الظاهر ان التهذيب مشتمل على الزيادة لكثرة نقلها عن الشيخ فى تهذيبه و هى تكشف عن أن أكثر نسخ الكتاب مشتمل على الزيادة، فلو كانت عندهما نسخه غير مشتمله عليها فهى نسخه غير دارجه و لا معروفه فلا بد من أن ينبها على ان النقيصه من جهة النسخه غير المعروفه الموجوده عندهما فحيث لم ينبها على ذلك بوجه فدلنا هذا على اشتمال النسخه الموجوده عندهما أيضا على الزيادة المذكوره و انما تركا نقلها اشتباها

بروايه الكليني (قده) و عليه فالروايتان متعارضتان و لا مناص من الحكم بتساقطهما و الرجوع الى قاعده الطهاره و هي تقتضى الحكم بطهاره العصير حينئذ «الثالث»: ان تنزيل شىء منزله شىء آخر قد يكون على وجه الإطلاق و من جميع الجهات و الآثار ففى مثله يترتب على المنزل جميع ما كان يترتب على المنزل عليه من أحكامه و آثاره، كما إذا ورد: العصير خمر فلا تشربه أو قال:

لا تشرب العصير لأنه خمر. لأن لفظه «فاء» ظاهره فى التفریع و تدل على ان حرمة الشرب من الأمور المتفرعه على تنزيل العصير منزله الخمر مطلقا و كذلك الحال فى المثال الثانى لأنه كالتنصيص بأن النهى عن شربه مستند إلى انه منزل منزله الخمر شرعا و بذلك يحكم بنجاسه العصير لأنها من أحد الآثار المترتبة على الخمر. و قد يكون التنزيل بلحاظ بعض الجهات و الآثار و لا يكون ثابتا على وجه الإطلاق كما هو الحال فى المقام، لأن قوله عليه السلام خمر لا تشربه إنما يدل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٠٩

.....

على ان العصير منزل منزله الخمر من حيث حرمة فحسب و لا دلالة له على تنزيله منزله الخمر من جميع الجهات و الآثار و ذلك لعدم اشتماله على لفظه «فاء» الظاهره فى التفریع حيث ان جملة لا تشربه و قوله خمر بمجموعهما صفة للعصير أو من قبيل الخبر بعد الخبر أو انها نهى و على أى حال لا دلالة له على التفریع حتى يحكم على العصير بكل من النجاسه و الحرمة و غيرهما من الآثار المترتبة على الخمر، فتحصل ان الصحيح هو القول الثانى و لا دليل على نجاسه العصير بالغليان كما هو

القول الأخير. هذا وقد يفصل في المسألة بين ما إذا كان غليان العصير مستندا الى النار فيحكم بحرمة و يكون ذهاب ثلثيه محللا- حينئذ و بين ما إذا استند الى نفسه أو الى حراره الهواء أو الشمس فيحكم بنجاسته إلا- ان ذهاب الثلثين حينئذ لا يرفع نجاسته لأن حاله حال الخمر فلا يطهره إلا تخليله، و هذا التفصيل نسب من القدماء الى ابن حمزه في الوسيله و اختاره شيخنا الشيخ الشريعة الأصفهاني (قده) في رسالته: إفاضه القدير التي صنفها في حكم العصير و قد نسبة الى جماعه منهم ابن إدريس و الشيخ الطوسي في بعض كلماته و استدل عليه «تاره» بما يرجع حاصله الى المنع الصغروي، حيث ذكر ان العصير العنبي إذا نش و غلى بنفسه- و لو بمعونه أمر خارجي غير منفرد في الاقتضاء كالشمس و حراره الهواء و نحوهما- كما إذا مضت عليه مده لا محاله يصير مسكرا، لأنه ببقائه مده من الزمان يلقي الزبد و تحدث فيه حموضه و هي التي يعبر عنها في الفارسيه ب «ترشيدن» فبه ينقلب مسكرا حقيقيا و هو إذا من أحد أفراد الخمر و المسكر، و لا إشكال في نجاسه الخمر كما مر. و التكلم في الصغريات و ان كان خارجا عن الأبحاث العلميه إلا- ان ما أفاده «قده» لو تم و ثبت اقتضى التفصيل في المسألة من دون حاجه الى إقامه الدليل و البرهان عليه، لأن ما قدمناه من الأدله على نجاسه الخمر يكفينا في الحكم بنجاسه العصير إذا غلى من قبل

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١٠

.....

نفسه لأنه فرد من أفراد الخمر حينئذ، إلا انه لم يثبت عندنا أن العصير إذا

غلى بنفسه ينقلب خمرا مسكرا كما لم يدع ذلك أهل خبرته و هم المخللون و صناع الخل و الدبس. بل المتحقق الثابت خلافه فان صنع الخمر و إيجادها لو كان بتلك السهولة لم يتحمل العقلاء المشقه فى تحصيلها من تهيئه المقدمات و المئونات و بذل الأموال الطائله فى مقابلها، بل يأخذ كل أحد مقدارا من العصير ثم يجعله فى مكان فإذا مضت عليه مده ينقلب خمرا مسكرا. نعم ربما ينقلب العصير- الذى وضع لأجل تخليله- خمرا، إلا انه أمر قد يتفق من قبل نفسه و قد لا يتفق و «أخرى» منع عن كبرى نجاسه مطلق العصير بالغليان و عمدته ما اعتمد عليه فى ذلك أمران: «أحدهما»: دعوى ان كل روايه مشتمله على لفظه الغليان من الاخبار الوارده فى حرمه العصير انما دلت على انه لا- خير فى العصير إذا غلى أو لا- تشربه إذا غلى أو غيرهما من المضامين الوارده فى الروايات إلا ان الحرمة أو النجاسه- على تقدير القول بها- غير مغيه فى تلك الاخبار بذهاب الثلثين أبدا، و عليه فلا دلالة فى شىء منها على أن الحكم الثابت على العصير بعد غليانه يرتفع بذهاب ثلثيه بل ليس من ذلك فى الروايات عين و لا أثر. كما ان كل روايه اشتملت على التحديد بذهاب الثلثين فهى مختصه بالعصير المطبوخ أو ما يساوقه كالبخنج و الطلا. و الجامع ما يغلى بالنار. فهذه الأخبار قد دلتنا على ان العصير المطبوخ الذى يستند غليانه الى النار- دون مطلق العصير المغلى- إذا ذهب عنه ثلثاه و بقى ثلثه فلا بأس به و لا دلالة فى شىء منها على عدم البأس فى مطلق العصير المغلى إذا ذهب عنه ثلثاه

فمن ذلك يظهر ان ذهاب الثلثين محلل للعصير الذى استند غليانه الى الطبخ بالنار و لا نجاسه فيه أبدا. و أما ما استند غليانه الى نفسه- و لو بمعونه أمر خارجى غير منفرد فى الاقتضاء كالشمس و حراره الهواء- فذهاب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١١

.....

الثلثين فيه لا يكون موجبا لحليته و لا مزيلا لنجاسته فبذلك نبى على ان العصير إذا غلى بنفسه فهو نجس محرم شربه و لا يرتفع شىء من نجاسته و حرمة إلا- بانقلابه خلا كما هو الحال فى الخمر و «سره» أن الغليان فى الطائفه الاولى من الروايات- و هى الأخبار المشتمله على حرمة العصير أو نجاسته بغليانه- لم يذكر له سبب و كل وصف لشىء لم يذكر استناده الى سبب فالظاهر انه مما يقتضيه نفس ذلك الشىء بمادته: و عليه فالروايات ظاهره فى أن الغليان المنتسب الى نفس ماده العصير- و لو بمعونه أمر خارجى- هو الذى يقتضى نجاسته دون الغليان المنتسب الى النار و بهذا صح التفصيل المتقدم ذكره و معه لا وجه لما عن المحقق الهمداني و غيره من عدم استناد ذلك الى دليل حيث ذكر المحقق المذكور- بعد نقله التفصيل المتقدم ذكره عن ابن حمزه فى الوسيله- انه لم يعلم مستنده و «دعوى»: ان هذه النكته فى الروايات- ذكر السبب و عدمه- قضيه اتفقيه لا يناط بها الحكم الشرعى- كما عن بعض معاصريه- «مندفعه»: بأن النكات و الدقائق التى أعملها الأئمه- ع- فى كلماتهم مما لا مناص من أخذها كما يجب الأخذ بأصلها. هذه خلاصه ما أفاده (قده) فى الأمر الأول من استدلاله بعد ضم بعض كلماته ببعض و زياده منا لتوضيح المراد. و

لكن لا يمكننا المساعدة على هذه الدعوى بوجه، لأنها مما لا أصل له حيث ان الاخبار المشتمله على لفظه الغليان مما دل على حرمة العصير أو نجاسته و ان لم يجئ فيها الحكم بذهاب الثلثين إلا ان عدم ذكر السبب للغليان لا يقتضى استناده الى نفس العصير، لأنه دعوى لا- شاهد لها من العرف و لا من كلمات أهل اللغة كيف فان عدم ذكر السبب يقتضى الإطلاق من حيث أسبابه فلا يفرق بين استناده الى نفسه أو الى النار أو غيرهما. فالمراد بالغليان في حسنه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١٢

.....

□
حماد عن أبي عبد الله عليه السلام لا يحرم العصير حتى يغلى (١) و في خبره الآخر:

تشرب ما لم يغل فإذا غلى فلا تشربه (٢) أعم من الغليان بالنار و الغليان بنفسه. فلا يكون عدم ذكر السبب موجبا لتقييد الغليان بخصوص ما يستند الى نفسه فإذا ورد ان الرجل إذا مات ينتقل ماله الى وارثه فلا يحمله أحد على إرادته خصوص موته المستند الى نفسه بل يعمه و ما إذا كان مستندا الى غيره من قتل أو غرق أو غيرهما من الأسباب الخارجيه. هذا كله على ان الغليان لا يعقل ان يستند إلى نفس العصير فإنه لو صب في ظرف- كالإناء- و جعل في ثلاجه أو غيرها مما لا تؤثر فيه حراره خارجيه فلا محاله يبقى مده من الزمان و لا يحدث فيه الغليان أبدا و عليه فالغليان غير مسبب عن نفس العصير، بل دائما مستند إلى أمر خارجي من نار أو حراره الهواء أو الشمس، و معه لا- وجه لحمل الغليان في الطائفه الأولى على الغليان بنفسه حتى ينتج ان
الحاصل

بسببه لا يرتفع حكمه بذهاب ثلثي العصير. نعم يبقى له سؤال وهو انه هب ان الغليان فى الروايات المذكوره مطلق و لا يختص بالغليان بنفسه إلا انه لم يدلنا دليل على ان ذهاب الثلثين فى مطلق العصير يقتضى طهارته و يرفع حرمة، لما قدمناه من ان الطائفه الثانيه المشتمله على ذهاب الثلثين مختصه بالعصير المطبوخ بالنار أو ما يساوقه فذهابهما إنما يكون غايه لارتفاع الحرمة أو النجاسه فى خصوص ما غلى بالنار. و اما فى غيره فلا دليل على ارتفاع حكمه بذهابهما فلا بد من التمسك حينئذ بعدم القول بالفصل و الملازمه بين ما غلى بالنار و ما غلى غيرها و هى بعد لم تثبت. و هذا السؤال و ان كان له وجه إلا انه يندفع بأن الطائفه الثانيه و ان اختصت بالمطبوخ كما ادعاه إلا ان فى بينها صحيحه عبد الله بن

(١) المرويتان فى ب ٣ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المرويتان فى ب ٣ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١٣

.....

سنان أو حسنته «١» قال، ذكر أبو عبد الله عليه السلام ان العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال. و العصير فيها مطلق و تدلنا هذه الصحيحه على أن ذهاب الثلثين رافع لحرمة مطلق العصير سواء غلى بنفسه و نشّ أولاً ثم أغلى بالنار و ذهب ثلثاه أم لم يغل قبل غليانه بالنار هذا. بل قيل ان الغالب فى العصير الموجود فى دكاكين المخليين و صناع الخل و الدبس هو الأول لأن العصير عندهم كثير و لا يتمكنون من جعله دبسا دفعه و من هنا يبقى العصير فى دكاكينهم

مدته و يحصل له النشيش من قبل نفسه ثم يغلى بالنار و يذهب ثلثاه فالمتحصل ان ذهاب الثلثين مطلقا يرفع الحرمة الثابتة على العصير غلى بنفسه أم غلى بالنار. «ثانيهما» صحيحه ابن سنان أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه «٢» حيث انه رتب الحرمة- المغياه بذهاب الثلثين- على العصير الذى أصابته النار فيستفاد منها ان ما لم تصبه النار من العصير- كما إذا غلى بسبب أمر آخر- لا ترتفع حرمة بذهاب ثلثيه و إلا فما فائده تقييده العصير بما أصابته النار؟

و دعوى: ان القيد توضيحي خلاف ظاهر التقييد لأن القيود محموله على الاحتراز- فيما إذا لم يؤت بها لفائده أخرى- كما فى قوله عز من قائل: و ربائبكم اللاتي فى حجوركم «٣» حيث ان الإتيان بالقيد من جهة الإشارة الى حكمه الحكم بحرمة الربائب لا ان حرمتها مختصه بما إذا كانت فى الحجور و عليه لا مناص من التفصيل فى حليه العصير بذهاب ثلثيه بين صوره غليانه بنفسه و صوره غليانه بسبب أمر آخر، لأن الغايه لحرمة العصير المغلى بنفسه تنحصر بتخليه هذا. و يتوجه

(١) المرويه فى ب ٣٢ من أبواب الأشربه المباحه و ٥ من الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٣) النساء ٤: ٢٣.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١٤

.....

عليه ان الأصل فى القيود و ان كان هو الاحتراز و قد بينا فى مبحث المفاهيم ان الوصف كالشرط ذات مفهوم إلا ان مفهومه ان الطبيعه على إطلاقها غير مقتضيه للحكم و الأثر و انما المقتضى لهما حصه خاصه

من الطبيعي و لا- دلالة له على ان الحكم الثابت لتلك الحصه غير ثابت لحصه أخرى من الطبيعه- مثلا- إذا ورد أكرم الرجل العالم يدلنا تقييد الرجل بان يكون عالما على ان طبيعي الرجولي غير مقتض لوجوب إكرامها بل الذى ثبت له وجوب الإكرام حصه خاصه و هى الرجل المتصف بالعلم، لأنه لو كان ثابتا لطبيعي الرجل على إطلاقه كان تقييده بالعالم من اللغو الظاهر إلا انه لا يدل على ان الرجل العادل أو غيره من الحصص غير متصف بهذا الحكم حيث لا دلالة فى الوصف على كونه عله منحصره للوجوب فى المثال و معه يمكن ان تكون العداله أو الشيخوخه أو غيرهما من القيود- كالعلم- عله لوجوب الإكرام- مثلا- و عليه يدلنا تقييد العصير فى الروايه بما أصابته النار ان ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين غير مترتب على طبيعي العصير- و إلا كان تقييده لغوا ظاهرا- و إنما يترتب على حصه خاصه منه و هو الذى تصيبه النار إلا انه لا يدلنا بوجه على عدم ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين فى غيره من الحصص المتصوره للعصير كالمغلى بنفسه أو بحراره الشمس أو الهواء لما عرفت من ان الوصف لا ظهور له فى العليه المنحصره و معه يمكن أن يكون الغليان بنفسه كالغليان بالنار عله للحرمة المغياه بذهاب الثلثين هذا. على انا لو سلمنا ظهور الروايه فى إرادته خصوص الغليان بالنار و فرضنا انها كالصريح فى ان الغليان بالنار هو الذى يقتضى الحرمة المغياه بذهاب الثلثين دون الغليان بغيرها من الأسباب فغايه ذلك ان نفصل فى حرمة العصير بين ما إذا غلى بنفسه فلا ترتفع حرمة إلا بتخليه و ما إذا غلى بالنار فترتفع حرمة بذهاب ثلثيه

و أين هذا من التفصيل فى نجاسه العصور؟ حيث لم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١٥

.....

يدلنا أى دليل على أن العصور إذا على بنفسه ينجس حتى يحكم بعدم ارتفاعها بذهاب ثلثيه فالصحيح هو الذى قدمناه عن المحقق الهمداني (قده) من أن التفصيل فى نجاسه العصور بين غليانه بالنار و غليانه بغيرها مما لم يعلم مستنده، فان ما أفاده شيخ الشريعه (قده) لو تم فإنما يقتضى التفصيل فى حرمة العصور دون نجاسته هذا. و قد يستدل على هذا التفصيل بروايه الفقه الرضوى: فإن نش من غير أن تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا من ذاته «١» فإنه كالصريح فى ان الغليان من قبل نفس العصور مولد لحرمة و كذا لنجاسته و انهما لا يرتفعان إلا بتخليه. إلا انا ذكرنا غير مره ان الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلا عن ان تكون حجه. و قد يستدل بروايه عمار بن موسى الساباطى قال:

□
وصف لى أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا؟ فقال:

تأخذ ربعا من زبيب و تنقيه ثم تصب عليه اثنى عشر رطلا من ماء، ثم تنقعه ليله فإذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينش جعلته فى تنور سخن قليلا- حتى لا- ينش ثم تنزع الماء منه كله إذا أصبحت، ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره، ثم تغليه حتى تذهب حلاوته الى ان قال فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث الحديث «٢» بتقريب ان قوله: و خشيت ان ينش ظاهره ان العصور مع النشيش من قبل نفسه لا- يقبل الطهاره و الحليه بإذهاب ثلثيه، فالخشيه إنما هى من صيرورته خارجا عن قابليه الانتفاع به

بذهاب الثلثين لأجل غليانه من قبل نفسه فالنش في قبال غليانه بالنار الذى يحلله ذهاب الثلثين.

و الكلام فى هذا الاستدلال «تاره» يقع فى فقه الحديث و «أخرى» فى الاستدلال به على المدعى. أما فقه الحديث فقد وقع الكلام فى المراد من

(١) فقه الرضا ص ٣٨ السطر ١٣.

(٢) المرويه فى ب ٥ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١٦

.....

أمره عليه السّلام بجعل العصير فى تنور سخن قليلا خوفا من نشيشه من قبل نفسه، مع ان جعله فى مكان حارّ معد لنشيشه لا انه مانع عنه. ذكر شيخنا شيخ الشريعة (قده) ان المراد بذلك جعل العصير فى التنور سخن لأجل أن يغلى بالنار حتى لا ينش من قبل نفسه و يبعده: «أولاً»: ان جعله فى التنور سخن قليلا- لا يوجب غليانه لقله مكثه فيه و «ثانياً»: ان مراده عليه السّلام لو كان غليانه بالنار لعبّر عنه بعبارة أخصر كقوله فأغله، و لم يكن يحتاج الى قوله: جعلته فى تنور سخن قليلا- على طوله- و «ثالثاً»:

ان ظاهر الروايه انه عليه السّلام يريد أن يتحفظ على العصير من نشيشه من دون أن يغلى، فما وجه به الروايه مما لا- يمكن المساعده عليه. و الصحيح فى وجه ذلك أن يقال: ان العصير أو غيره من الأشربه أو الأطمه القابله لأن يطرأ عليها الضياع و الحموضه إذا أصابته الحراره بكم خاص منع عن فسادها و لما طرأت عليها الحموضه بوجه فلا- يسقط عن قابليه الانتفاع بها بأكلها أو بشربها، فلو جعلت طعاما على النار- مثلا- فى درجه معينه من الحراره ترى انه يبقى أياما بحيث لو كان بقى على حاله من غير حراره

لفسد من ساعته أو بعد ساعات قلائل كما فى الصيف. وقد ذكر المستكشفون العصريون فى وجه ذلك ان الفساد انما يطرأ على الطعام أو الشراب من جهة «الميكروبات» الداخلة عليهما التى تتكون فى الجو و الهواء بحيث لو أبقى ذلك الطعام أو الشراب على الحرارة فى درجة معينه أعنى الدرجة الستين و ماتت «الميكروبات» الطارئة عليهما بتلك الحرارة لم يطرأ عليهما الحموضه و الفساد من غير أن يصل الى درجة الغليان لأن الحرارة إنما يولد الغليان فى الدرجة المائه هذا على ان ما ادعيناه و عرفته مما أثبتته تجربته و هى أقوى شاهد عليه سواء قلنا بمقاله العصريين أم أنكرنا وجود «الميكروب» من رأس و عليه فغرضه عليه السلام من الأمر بجعل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١٧

نعم لا إشكال فى حرمة سواء على النار، أو بنفسه، و إذا ذهب ثلثه صار حلالاً. سواء كان بالنار، أو بالشمس، أو بالهواء (١)

العصير فى تنور سخن إنما هو التحفظ من أن تعرضه الحموضه و الفساد لمكان حراره التنور من غير أن يبلغ درجة الغليان هذا كله فى فقه الحديث. و أما الاستدلال به على التفصيل المدعى ففیه «أولاً»: ان الروايه ضعيفه بحسب السند، لأن الراوى عن على بن الحسن فى السند لم يعلم انه محمد بن يحيى أو أنه رجل و محمد بن يحيى يروى عن ذلك الرجل و حيث ان الرجل مجهول فتصبح الروايه بذلك مرسله و ان عبر عنها بالموثقه فى كلمات بعضهم و «ثانياً»: ان قوله عليه السلام: و خشيت أن ينش. لم يظهر انه من جهة احتمال صيرورته محرماً على نحو لا تزول عنه بذهاب ثلثه لجواز أن تكون

خشيته من جهة احتمال طرو الحموضه و النشيش على العصير و هما يمنعان عن طبخه على الكيفيه الخاصه التى بينها عليه السلام حتى يفيد لعلاج بعض الأوجاع و الأمراض مع إمكان إبقائه مدته من الزمان. فالاستدلال بالروايه غير تام. و الصحيح هو الذى ذهب اليه المشهور من انه لا- فرق فى زوال حرمة العصير و كذا فى نجاسته- على تقدير القول بها- بين غليانه بالنار و غليانه بنفسه بعد ذهاب الثلثين.

(١) استدل على ذلك بالإطلاق، و لیت شعری ما المراد من ذلك و أى إطلاق فى روايات المسأله حق يتمسك به فى المقام كيف فإن الأخبار المشتمله على حليه العصير بذهاب الثلثين إنما وردت فى خصوص ذهابهما بالنار فيكفينا فى المقام عدم الدليل على حليه العصير بذهاب ثلثيه بمثل الشمس و الهواء و كذا طهارته إذا قلنا بنجاسته بالغليان هذا على أن بعضها ذات مفهوم و مقتضى مفهومه عدم ارتفاع حرمة العصير بذهاب ثلثيه بمثل الشمس و الهواء و إليك

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١٨

.....

موثقه أبى بصير: ان طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال «١» فان مفهومها انه إذا لم يطبخ بالنار ليذهب ثلثاه فلا يحل. بل يمكن استفاده ما ذكرناه من الاخبار الوارده فى حكمه تحريم الثلثين المشتمله على منازعه الشيطان و آدم عليه السلام و تحاكمهما إلى روح القدس حيث ورد فى بعضها ان روح القدس أخذ ضغثا من النار فرمى به على القضيبين و العنب فى أغصانها حتى ظن آدم انه لم يبق منه و ظن إبليس مثل ذلك فدخلت النار حيث دخلت و ذهب منهما ثلثاهما و بقى الثلث و قال الروح أما

ما ذهب منهما فحظ إبليس و ما بقى فهو للآدم عليه السلام «٢» لأن ظاهرها ان المحلل للثلث الباقي إنما هو ذهاب الثلثين بالنار. و كيف كان فلا نرى إطلاقاً فى شىء من الأخبار. نعم ورد فى بعض أخبار المسأله ان العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق و نصف ثم ترك حتى برد فقد ذهب ثلاثه و بقى ثلثه «٣» و قد دلت على ان ذهاب ثلثي العصير المعتبر فى حليته لا يعتبر أن يكون حال غليانه بالنار بل لو ذهب منه مقدار- كثلاثه دوانيق و نصف- و هو على النار و ذهب نصف الدائق منه بعد رفعه عنها كفى ذلك فى حليته لأن مجموع الذاهب حينئذ أربعة دوانيق: ثلاثه و نصف حال كونه على النار و نصف الدائق بعد أخذه منها لتصاعده بالبخر و هما ثلثان و الباقي ثلث واحد و هو دانقان و لكن لا دلالة لها على كفايه ذهاب نصف الدائق الباقي- فى حليه العصير- بمثل الشمس و الهواء. و الوجه فيه ان ذهاب نصف الدائق بعد أخذه من النار أيضاً مستند الى غليانه بسببها لأن النار أغلته و أحدثت فيه الحرارةه الموجبه لتصاعد المقدار الباقي منه بالبخر

(١) المرويه فى ب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) هذا مضمون ما رواه فى الوسائل فى ب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه عن أبى الربيع الشامى.

□
(٣) رواه فى الوسائل عن عبد الله بن سنان فى ب ٥ من أبواب الأشربه المحرمه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١١٩

بل الأقوى حرمة بمجرد النشيش (١) و إن لم يصل الى حد الغليان

بعد أخذه من النار فلا يستفاد منها ان ذهاب نصف

الداثق يكفى فى حليه العصير و لو كان مستندا الى غير النار على أنا لو سلمنا دلالتها على كفايه ذهابه و لو بغير النار فإنما نلتزم بذلك فى خصوص مورد الروايه و هو نصف الدائق فحسب و أما ذهاب مجموع الثلثين بغير النار فلم يدل على كفايته دليل فالصحيح الاقتصار- فى الحكم بحليه العصير بعد غليانه- بذهاب ثلثيه بالنار.

(١) النشيش- كما قيل- هو الصوت الحادث فى الماء أو فى غيره قبل أخذه بالغلين و هو فى بعض الأوانى أوضح و أشد من بعضها الآخر و فى «السماور» أظهر. و هل يكفى ذلك فى الحكم بحرمه العصير و كذا فى نجاسته- على تقدير القول بها- أو ان موضوعيهما الغليان؟ ذهب الماتن إلى الأول و تبعه عليه غيره، و لعله اعتمد فى ذلك على موثقه ذريح سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا نش العصير أو غلى حرم «١» حيث عطف الغليان فيها على النشيش و ظاهر العطف هو التغاير و الاثنييه هذا و لكنها معارضه بحسنه حماد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا يحرم العصير حتى يغلى «٢» و غيرها من الاخبار الوارده فى عدم حرمه العصير قبل أن يغلى فإنها ظاهره فى عدم العبره بالنشيش الحاصل قبل الغليان غالبا و مع المعارضه، كيف يمكن الاعتماد على موثقه ذريح على أن لازمها أن يكون اعتبار الغليان و عطفه الى النشيش لغوا ظاهرا، لأنه مسبوق بالنشيش دائما، فلا مناص معه من حمل النشيش فى الموثقه على معنى آخر- كنشيشه بنفسه- أو حمل الغليان فيها على موارد يتحقق فيها الغليان من دون أن يسبقه النشيش كما إذا وضع مقدار قليل من العصير على نار حاده

كثيره فإنها تولد الغليان فيه دفعه، و لا سيما إذا كانت

(١) المرويتان في ب ٣ من أبواب الأشربة المحرمة من الوسائل.

(٢) المرويتان في ب ٣ من أبواب الأشربة المحرمة من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢٠

.....

حراره الإناء المصبوب عليه العصير بالغه درجه حراره النار، فان العصير حينئذ يغلى من وقته من غير سبقه بالنشيش و كيف ما كان فلا استدلال بالموثقه مبنى على ان تكون الروايه كما رواها في الوسائل و الوافى بعطف الغليان الى النشيش بلفظه «أو» لكنها لم تثبت كذلك لأن شيخنا شيخ الشريعه الأصفهاني (قده) نقل عن النسخ المصححه من الكافى عطف أحدهما على الآخر بالواو و ان العصير إذا نش و غلى حرم و عليه فلا تنافى بين اعتبار كل من الغليان و النشيش - الذى هو صوته - فى ارتفاع حليه العصير و بما انه «قدس الله سره» ثقه أمين و قد روى عطف أحدهما إلى الآخر بالواو فلا مناص من الأخذ بروايته لاعتبارها و حجيتها و به يرتفع التنافى عن نفس الموثقه كما يرتفع المعارضه بينها و بين حسنه حماد المتقدمه و نظائرها. ثم إذا أخذنا بروايه الوافى و الوسائل و هى عطف أحدهما إلى الآخر بلفظه «أو» فلا بد فى رفع المعارضه أن يقال: ان النشيش لم يثبت انه أمر مغاير مع الغليان بل هو هو بعينه - على ما فى أقرب الموارد - حيث فسر النشيش بالغليان و قال: نش النبيذ: غلى. و أما تفسيره بصوت الغليان كما عن القاموس و غيره فالظاهر إرادته انه صوت نفس الغليان لا الصوت السابق عليه. و عليه فهما بمعنى واحد و بهذا المعنى استعمل النشيش فى روايه عمار «١» الوارده فى

كيفية طبخ العصير حيث قال: و خشيت أن ينش. فان معناه خشيت أن يغلى و ليس معناه الصوت المتقدم على غليانه لأنه لا وجه للخشيه منه. و هذا الذى ذكرناه و ان كان يرفع المعارضه بين الموثقه و الحسنه إلا أنه لا يكفى فى رفع التنافى عن نفس الموثقه، لأنه لا معنى لعطف الشىء إلى نفسه و القول بأنه إذا غلى العصير أو غلى حرم. فلا بد فى رفعه من بيان ثانوى و هو أن يقال ان النشيش و ان كان بمعنى الغليان كما مر إلا انه ليس بمعنى مطلق

(١) المتقدمه فى ص ١١٥

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢١

و لا فرق بين العصير و نفس العنب، فإذا غلى نفس العنب من غير ان يعصر كان حراما (١)

الغليان، و إنما معناه غليان خاص و هو غليان العصير بنفسه أو انه مما ينصرف اليه لفظه فالغليان بالنار لا يطلق عليه النشيش و لم ير استعماله بهذا المعنى فى شىء من الاخبار، لأن الغليان - كما فى خبر حماد - هو القلب اعنى تصاعد الأجزاء المتنازله و تنازل الأجزاء المتصاعده و هو انما يتحقق بالنار و لا يتأتى فى الغليان بنفسه، و عليه فالنشيش أمر و الغليان أمر آخر و معه لا يبقى أى تناف فى الموثقه فكأنه عليه السلام قال: ان غلى العصير بنفسه أو غلى بالنار حرم و عليه فموضوع الحكم بالحرمة أحد الغليانين المتقدمين. و أما النشيش - بمعنى الصوت الحادث قبل غليان الماء أو غيره - فهو مما لا يوجب الحرمة بوجه، و إن كان الأحوط التجنب عنه من حين نشيشه.

(١) قد مر أن الموضوع للحكم بحرمة العصير إنما هو غليانه بنفسه - أعنى النشيش -

أو غليانه بالنار، فهل هذا يختص بما إذا استخرجنا ماء العنب بعصره أو انه يعم ما إذا خرج ماءه من غير عصر كما إذا خرج عنه بالفوران في جوف العنب أو من جهة كثره مائه فخرج عن قشره بالضغط الشديد ثم أغلى؟ لا- ينبغى التردد في أن العرف لا يستفيد من أدله حرمة العصير- على تقدير غليانه- خصوصيه لعصره و لا- يفهم مدخله ذلك في حرمة بالغليان، و لا سيما بملاحظه ما ورد في حكمه حرمة العصير من منازعه آدم عليه السّلام و إبليس و إذهاب روح القدس ثلثي ماء العنب بالنار «١»، حيث ان الاستفادة منها ان الميزان في الحكم بحليه ماء العنب إنما هو ذهاب ثلثيه بالنار بلا فرق في ذلك بين خروج مائه بالعصر و بين خروجه بغيره و عليه لا فرق في الحكم بحرمة العصير بالغليان بين استخراج ماء العنب بعصره و بين خروجه عنه بغير عصر للقطع بعدم مدخله العصر- بحسب الفهم العرفي- في حرمة هذا كله إذا خرج

(١) المتقدمه في ص ١١٨

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢٢

و أما التمر و الزبيب و عصيرهما (١) فالأقوى عدم حرمتها أيضا بالغليان (٢) و ان كان الأحوط الاجتناب عنهما أكلا، بل من حيث النجاسه أيضا.

عنه ماءه. و أما إذا غلى ماء العنب في جوفه بحراره الهواء أو الشمس و نحوهما من دون استخراجه عن العنب بوجه فهل يحكم بحرمة و نجاسته؟- على القول بنجاسه العصير بالغليان- الظاهر ان هذه المسأله فرضيه خياليه لأنها تبتنى على فرض أمر غير واقع أبدا حيث ان العنب ليس كالقربه- و غيرها- من الأوعيه مشتملا على مقدار من الماء حتى يمكن غليانه في

جوفه بل العنب- على ما شاهدنا جميع أقسامه- نظير الخيار و البطيخ و الرقى مشتمل على لحم فيه رطوبه و كلما وردت عليه ضغطه خرج منه ماءه و بقيت سفالته. نعم الماء الخارج من العنب أكثر مما يمكن استخراجه من الخيار، و كيف كان فلا ماء في جوف العنب حتى يغلى و قد مر ان الغليان هو القلب و تصاعد النازل و تنازل الصاعد و كيف يتصور هذا في مثل العنب و البطيخ و الخيار و غيرها مما لا يشتمل على الماء في جوفه. ثم على تقدير إمكان ذلك و وقوعه في الخارج- بفرض أمر غير واقع- فهل يحكم بحرمة قبل أن يذهب ثلثاه؟ التحقيق انه لا وجه للحكم بحرمة، لأن ما دل على حرمة العصير العنبى بعد غليانه انما دل على حرمة مائه الذى خرج منه بعصره أو بغير عصر. و أما ماء العنب فى جوفه فحرمة تحتاج إلى دليل، و لم يدلنا دليل على أن ماء العنب إذا غلى فى جوفه حرم حتى يذهب ثلثاه.

[عصير التمر و الزبيب]

(١) المصطلح عليهما بالنيبذ، فيقال: نيبذ الزبيب أو التمر و لا سيما فى الأخير، كما ان المصطلح عليه فى ماء العنب هو العصير كذا ذكره صاحب الحدائق «قده».

(٢) إذا نبذ الزبيب أو التمر فى ماء و أكسبه حلاوه ثم غلى ذلك الماء

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢٣

.....

بسبب فهل يحكم بحرمة و نجاسته أو انه محكوم بالطهاره و الحل؟ أما النجاسه فظاهرهم الاتفاق على عدمها بعد بطلان التفصيل المتقدم عن ابن حمزه فى الوسيله الذى اختاره شيخنا شيخ الشريعة «قده» حيث ذهب إلى نجاسه العصير فيما إذا غلى بنفسه و عدم ارتفاعها إلا بانقلابه خلا

بلا- فرق في ذلك بين العصير العنبي و عصيري التمر و الزبيب. و قد ذكر في الحدائق اني لم أقف على قائل بنجاسه العصير الزببى و نقل التصريح بذلك عن الفاضل السبزواري (قده) و كيف كان فالظاهر عدم الخلاف في طهاره النبيذ أو لو كان هناك خلاف في نجاسه العصير الزببى فهو خلاف جزئى غير معتد به. و أما حرمة فقد وقع الكلام فيها بينهم و ذهب بعضهم الى حرمة و نسب ذلك الى جملة من متأخر المتأخرين.

□
و المشهور حليته و لتكلم أولا- في حكم النبيذ الزببى ثم نتبعه بالتكلم في النبيذ التمرى إن شاء الله. فنقول: الذى يمكن أن يستدل به لحرمة النبيذ الزببى بل لنجاسته أمران: «أحدهما»: الاستصحاب التعليق بتقريب أن الزبيب حينما كان رطبا و عنبا كان عصيره إذا غلى يحرم فإذا جففته الشمس أو الهواء و شككنا فى بقاءه على حالته السابقه و عدمه فمقتضى الاستصحاب انه الآن كما كان فيحكم بحرمة مائه على تقدير غليانه بل بنجاسته أيضا إذا قلنا بنجاسه العصير العنبي. و ترد على هذا الاستصحاب المناقشه من جهات: «الاولى»:

ان الاستصحاب دائما- كما مرّ غير مره- مبتلى بالمعارض فى الأحكام الكليه الإلهيه، فلا مورد للاستصحاب فى الأحكام المنجزه فضلا عن الأحكام المعلقه «الثانيه»: انه لا أصل للاستصحاب التعليق أساسا، و هذا لا لأن كل شرط يرجع الى الموضوع كما ان كل موضوع يرجع الى الشرط فى القضايا الحقيقه حتى يدعى ان رجوع الشرط الى الموضوع أمر دق فلسفى، و المدار فى جريان الاستصحاب إنما هو على المفاهيم العرفيه المستفاده من القضايا الشرعيه

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢٤

.....

و لا إشكال فى أن الشرط- بمفهومه العرفى

المستفاد من الخطاب- يغير الموضوع و حيث ان الموضوع باق بالنظر العرفي فلا مانع من جريان الاستصحاب في حكمه و ان لم يتحقق شرطه- أعنى الغليان- و ذلك لأن هذه الدعوى و ان كانت صحيحة في نفسها على ما برهن عليه شيخنا الأستاذ (قده) عن الاستصحابات التعليقيه من أساسها إنما هو ما قرناه في المباحث الأ-صوليه من أن الاحكام الشرعيه لها مرحلتان: مرحله الجعل و مرحله المجعول، و الشك في مرحله الاولى أعنى الشك في بقاء جعلها و ارتفاعه لا يتحقق إلا بالشك في نسخها، فإذا شككنا في نسخ حكم و بقاءه فعلى المسلك المشهور يجرى الاستصحاب في بقاءه و عدم نسخه و لا يجرى على مسلكنا لما حققناه في محله. و أما الشك في الاحكام في مرحله الثانيه و هي مرحله المجعول فلا يمكن أن يتحقق إلا بعد فعليتها بتحقيق موضوعاتها في الخارج بما لها من القيود فإذا وجد موضوع حكم و قيوده و شككنا- في بقاءه و ارتفاعه بعد فعليته فأيضاً لا كلام في جريان الاستصحاب في بقاءه- بناء على القول بجريانه في الأحكام الكليه الإلهيه- و لا معنى للشك في بقاء الحكم الشرعي و عدمه في غير هاتين المرحلتين، و حيث أن الشك في حرمة العصير الزببى على تقدير الغليان لم ينشأ عن الشك في نسخها للقطع ببقاء جعلها في الشريعة المقدسه فلا- مجرى فيها للاستصحاب بحسب مرحله الجعل لعدم الشك على الفرض. كما ان الشك في حرمة ليس من الشك في بقاء الحكم بعد فعليته فان العصير العنبى لم يتحقق في الخارج في أى زمان حتى يغلى و يتصف بالحرمة الفعلية و يشك في بقاءه فلا يجرى الاستصحاب فيها بحسب مرحله

المجوعول أيضا و عليه فليس لنا حكم شرعى فى هذه الموارد حتى نستصحبه عند الشك فى بقاءه. نعم الذى لنا علم بوجوده- بعد ما تحقق العنب فى الخارج

التفتيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢٥

.....

و قبل أن يغلى- إنما هو الملازمه العقليه بين حرمة و غليانه، لأنه بعد العلم بتحقيق أحد جزئى الموضوع للحكم بحرمة العصير يتحقق العلم بالملازمه بين حرمة و وجود جزئه الآخر فيقال انه بحيث إذا غلى يحرم، إلا انه حكم عقلى غير قابل للتعبد ببقائه بالاستصحاب. «الثالثه»: هب انا بنينا على جريان الاستصحاب فى جميع الأحكام الكليه منجزها و معلقها إلا أن الاخبار الوارده فى المقام كلها أثبتت الحرمة، و كذا النجاسه- على القول بها- على عنوان العصير المتخذ من العنب و لم يترتبا على نفس العنب و لا على أمر آخر، و ظاهر أن الزبيب ليس بعصير حتى يقال إذا شككنا فى بقاء حكمه، لجفافه و صيرورته زيبا نستصحب بقاءه لأن مغايره العصير و الزبيب مما لا يكاد يخفى على أحد، كما أن النيذ- أعنى الماء الذى نبذ فيه شىء من الزبيب و اكتسب حلاوته- كذلك لأنه ماء فرات أو بئر أو مطر و إنما جاور الزبيب مقدارا من الزمان و اكتسب حلاوته و لا يصدق عليه العصير العنبى أبدا و مع التعدد و ارتفاع الموضوع المترتب عليه الحكم و الأثر لا مجال لإجراء الاستصحاب بوجه.

نعم لو كان العنب بنفسه موضوعا للحكم بحرمة أو بنجاسته لحكمتنا بجريان استصحابهما عند صيروره العنب زيبا لأن الجفاف و الرطوبه تعدان من الحالات الطارئه على الموضوع لا من مقوماته فلا نضايق من القول باستصحاب الأحكام المترتبه على نفس العنب عند تبدله بالزبيب

كاستصحاب ملكيته و نحوها فالمتحصل ان الاستصحاب التعليقى مما لا أصل له و «ثانیهما»: الروایات حیث استدل لحرمة العصیر الزبیبی بجملة من الأخبار: «منها»: روايه زيد النرسى فى أصله قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يدق و يلقى فى القدر ثم يصب عليه الماء و يوقد تحته فقال: لا تأكله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث، فان النار قد أصابته، قلت: فالزبيب كما هو فى القدر و يصب عليه الماء ثم يطبخ

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢٦

.....

و يصفى عنه الماء؟ فقال: كذلك هو سواء إذا أدت الحلاوه إلى الماء فصار حلوا بمنزله العصير ثم نش من غير أن تصيبه النار فقدم حرم، و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد «١» حيث دلت على حرمة العصير الزبیبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه. و قد جعلها شيخنا شيخ الشريعة (قده) مؤيده لما ذهب اليه من التفصيل المتقدم نقله عند الكلام على نجاسه العصير العنبى، و ذلك لتصريحها بأنه إذا نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم. و أما إذا غلى بالنار فيفسد حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه و حيث انها لم تقيّد الحرمة - فيما إذا غلى بنفسه - بشىء و قد قيدتها بعدم ذهاب الثلثين فيما إذا غلى بالنار فيستفاد منها ان الحرمة فى الصورة الاولى لا ترتفع إلا بالانقلاب. و أما إطلاق ذيلها أعنى قوله و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد - من غير ان تقيّد فساده بشىء - فهو من جهة وضوح حكمه و غايته فى صدر الروايه. هذا و لقد جاءت الروايه فى جملة من كتب فقهاءنا كالجواهر و الحدائق، و مصباح الفقيه، و

طهاره شيخنا الأنصاري (قده) و غيرها على كيفية أخرى حيث رووا عن الصادق عليه السلام في الزبيب يدق و يلقى في القدر و يصب عليه الماء فقال: حرام حتى يذهب الثلثان «إلا أن يذهب ثلثاه» قلت الزبيب كما هو يلقى في القدر قال: هو كذلك سواء إذا أدت الحلاوه إلى الماء فقد فسد كلما غلى بنفسه أو بالماء أو بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه «إلا أن يذهب ثلثاه» و قد أسندت الروايه في جملة منها الى كل من زيد الزراد و زيد النرسی كما ان الروايه تختلف عن سابقتها من وجوه عمدتها اشتمال الروايه الثانيه على التسويه بين قسمی الغليان أعنى الغليان بالنار و الغليان بنفسه لدلالاتها على أن الحرمة في كلا القسمين مغياہ بذهاب الثلثين و عليها لا يبقى لتأييد شيخنا شيخ الشريعة (قده) على تفصيله

(١) المرويه في ب ٢ من أبواب الأشربة المحرمة من مستدرک الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢٧

.....

بهذه الروايه مجال هذا إلا- ان العلامه المجلسی في أطعمه البحار و شيخنا النوری في مستدرکه نقلوا الروايه كما نقلناه أولا و صرح في المستدرک بوقوع التحريف و التصحيف في الروايه و قواه شيخنا شيخ الشريعة في رسالته و قال ان أول من وقع في تلك الورطه الموحشه هو الشيخ سليمان الماحوزی البحرانی و تبعه من تبعه من غير مراجعه إلى أصل زيد النرسی. كما ان الروايه مختصه بزید المذكور و ليس في أصل زيد الزراد منها عين و لا أثر، فاسنادها إليه خطأ. و كيف كان فقد استدلل بها على حرمة العصير الزبیبی عند غليانه قبل ان يذهب ثلثاه.

و الصحيح ان الروايه غير صالحه للاستدلال بها على

هذا المدعى و لا لأن يؤتى بها مؤيده للتفصيل المتقدم نقله، و ذلك لضعف سندها فان زيدا النرسى لم يوثقه أرباب الرجال و لم ينصوا فى حقه بقدرح و لا بمدح. على انا لو أغمضنا عن ذلك- و بنينا على جواز الاعتماد على روايته نظرا الى ان الراوى عن زيد النرسى هو ابن أبى عمير و هو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فأیضا لا يمكننا الاعتماد على روايته هذه، إذ لم تثبت صحه أصله و كتابه الذى أسندوا الروايه إليه، لأن الصدوق و شيخه- محمد بن الحسن بن الوليد- قد ضَعَفَا هذا الكتاب و قالوا انه موضوع وضعه محمد بن موسى الهمداني.

و المجلسى (قده) انما رواها عن نسخه عتيقه و جدّها بخط الشيخ منصور بن الحسن الآبى، و لم يصله الكتاب بإسناد متصل صحيح، و لم ينقل طريقه إلينا على تقدير ان الكتاب وصله بإسناد معتبر فلا ندرى أن الواسطه أى شخص و لعله وضاع أو مجهول، و أما الاخبار المرويه- فى غير تلك النسخه كتفسير على بن إبراهيم القمى، و كامل الزياره، و عده الداعى و غيرها عن زيد النرسى بواسطه ابن أبى عمير- فلا يدل وجدانها فى تلك النسخه على انها كتاب زيد المذكور و أصله، و ذلك لأننا نحتمل أن تكون النسخه موضوعه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢٨

.....

و انما أدرج فيها هذه الاخبار المنقوله فى غيرها تشييتا للمدعى و إيهاما على انها كتاب زيد و أصله، و على الجملة انا لا نقطع و لا نظمن بان النسخه المذكوره كتاب زيد كما نظمن بان الكافى للكلىنى و التهذيب للشيخ و الوسائل للحر العاملى قدس الله أسرارهم. و

الذى يؤيد ذلك ان شيخنا الحر العاملى لم ينقل عن تلك النسخه فى وسائله، مع انها كانت موجوده عنده بخطه على ما اعترف به شيخنا شيخ الشريعه (قده) بل ذكر- على ما بيالى- ان النسخه التى كانت عنده منقوله عن خط شيخنا الحر العاملى بواسطه، و ليس ذلك إلا من جهه عدم صحه إسناد النسخه الى زيد أو عدم ثبوتها. و بعد هذا كله لا يبقى للروايه المذكوره وثوق و لا اعتبار فلا يمكننا الاعتماد عليها فى شىء من المقامات و «منها»: روايه على بن جعفر عن أخيه موسى أبى الحسن-ع- قال:

سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنه؟ فقال: لا بأس به «١» حيث نفت البأس عن العصير لزببى فيما إذا ذهب عنه ثلثاه و لم تنف البأس عنه قبل ذهابهما. و فيه: ان نفيه عليه السلام البأس عن العصير الزببى عند ذهاب ثلثيه لم يظهر انه من أجل حرمة قبل ذهابهما و نجاسته فلا بأس بشربه بعده لحليته و طهارته أو أنه مستند إلى أمر آخر- مع الحكم بحليه العصير و طهارته قبل ذهاب الثلثين و بعده- و هو أن العصير لو بقى سنه من غير إذهاب ثلثيه نش من قبل نفسه و حرم فلا يمكن إبقاؤه للشرب منه سنه إلا ان يذهب ثلثاه نعم لا بأس بإبقائه سنه بعد ذهابهما فلا- دلالة لها على حرمة قبل ذهابهما و لا على نجاسته و هذا الاحتمال من القوه بمكان و «ظنى» ان العصير بجميع أقسامه يشتمل على ماده «الألكليه» التى هى الموجه للإسكار- على تقدير

المرويه فى ب ٨ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٢٩

.....

نضجه- و مع الغليان- الى أن يذهب ثلثاه- ترتفع عنه الماده المسببه للإسكار فلا يعرضه النشيش و ان بقى سنه أو سنتين أو أكثر و لا ينقلب مسكرا بإبقائه و من هنا ترى أن الدبس فى بعض البيوت و الدكاكين يبقى سنه بل سنتين من غير أن يعرضه النشيش. و هذا بخلاف ما إذا لم يذهب ثلثاه، لأنه إذا بقى مده و وصلت حرارته إلى مرتبه نضج الماده «الألكليه» فلا محاله ينش و به يسقط عن قابليه الانتفاع به و لعله السر فى نفيه عليه السلام البأس فى الروايه عن إبقاء العصير إلى سنه إذا ذهب عنه ثلثاه، و مع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال بها على حرمة عصير الزبيب إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه و «منها»:

□
موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا؟ قال: تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثنى عشر رطلا من ماء ثم تنقيه ليله فإذا كان من غد نزعت سلافته ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غليه ثم تنزع ماءه فتصبه على الأول ثم تطرحه فى إناء واحد ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه و تحته النار .. «١» و «منها»: روايته الأخرى المتقدمه «٢» و الظاهر وحده الروايتين و انما وقع الاختلاف فى نقلها و يكشف عن ذلك اتحاد رواتهما الى عمرو بن سعيد فان من البعيد أن يسأل شخص واحد عن مسأله واحده مرتين و يرويها كذلك و كيف

كان لا- مجال للاستدلال بهما على حرمة عصير الزبيب بعد غليانه للقطع بعدم مدخله مجموع القيود الواردة فيهما في حليته بحيث تنتفى إذا انتفى بعض تلك القيود التي منها قوله عليه السلام فروقه. أى صفة فلا يستفاد منهما حرمة العصير بمجرد غليانه و لعل السر فيما اعتبره من القيود

(١) المرويه فى ب ٥ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المتقدمه فى ص ١١٥

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣٠

.....

التي منها ذهاب الثلثين هو ان لا يطرأ الفساد على العصير بنشيشه- بعد ما مضى عليه زمان- الذى يوجب حرمة و سقوطه عن القابليه للانتفاع به كما أشير الى ذلك فى ذيل الروايه بقوله عليه السلام فإن أحببت أن يطول مكثه عندك فروقه.

و يؤيده ما ورد فى روايه إسماعيل بن الفضل الهاشمى «١» من قوله «و هو شراب طيب لا- يتغير إذا بقى إن شاء الله. نعم جاءت حرمة النبيذ الذى فيه القعوه أو العكر فى جمله من الأخبار «٢» إلا- انها أيضا لا تدل على حرمة بمجرد الغليان حيث ان القعوه- كما فى نفس تلك الروايات- و كذلك العكر عباره عن ثقل التمر يضرب به الإناء حتى يهدر النبيذ فيغلى أو انها حب يؤتى به من البصره فيلقى فى النبيذ حتى يغلى «و ان لم يظهر انه أى حب» فلعل الوجه فى نهيه عما كان مشتلا على القعوه من النبيذ إنما هو صيرورته مسكرا بسببها بحيث لو لا ما فيه من القعوه و العكر لم يكن يتحقق فيه صفة الإسكار بوجه فهما مادتان للمسكر فى الحقيقه، كما ان ماده الجبن كذلك حيث انه لولاها لم يوجد الجبن، و يدلنا على ذلك ما ورد

فى بعض الروايات: «شه شه تلك الخمره المنتنه» بعد قول السائل: إنا ننبذه فنطرح فيه العكر و ما سوى ذلك «٣» و عليه فلا مجال للاستدلال بهذه الأخبار على حرمه النيذ بعد غليانه فيما إذا لم يوجب الإسكار. هذا و قد يستدل فى المقام بحسنه عبد الله ابن سنان كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه «٤» نظرا الى أن عموم قوله كل عصير .. شامل لعصير الزبيب أيضا فإذا أصابته

(١) المرويه فى ب ٥ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) راجع ب ٢٤ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٣) رواه فى الوسائل فى ب ٢ من أبواب الماء المضاف عن الكلبى النسابه.

(٤) المتقدمه فى ص ١١٣

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣١

.....

النار فلا محاله يحكم بحرمته. و لا يخفى ما فى هذا الاستدلال من المناقشه أما «أولا»: فلان الظاهر المنسبى إلى الأذهان من لفظه «العصير» بحسب العرف و اللغه انما هو الرطوبه المتكونه فى ما يعصر من الأشياء- كالبرتقان و العنب و نحوهما- فيما إذا استخرجت بعصره فيقال هذا المائع عصير العنب أو البرتقان و هكذا نعم ذكر صاحب الحدائق ان العصير اسم مختص بماء العنب و لا- يعم غيره و لعل مراده ان العصير الوارد فى روايات المسأله مختص بماء العنب و أما بحسب اللغه فقد عرفت انه اسم للماء المتحصل من مثل البرتقان و غيره مما هو مشتمل على رطوبه متكونه فى جوفه. و من الظاهر ان الزبيب غير مشتمل على رطوبه متكونه فى جوفه حتى تستخرج بعصره و يصدق عليها عنوان العصير. و مجرد صب الماء عليه خارجا لا يصح إطلاق العصير عليه

فان له اسما آخر «فتاره» يعبر عنه بالنيبذ باعتبار ما نبذ من الزبيب فى الماء و «أخرى» بالمريس باعتبار ذلك و «ثالثه» بالنقيع باعتبار تصفيته و أما عنوان العصير فلا يطلق عليه أبدا و أما «ثانيا»: فلأن الاستدلال بعموم الحديث فى المقام مستلزم لتخصيص الأكثر المستهجن فيلزم أن يقال: كل عصير أصابته النار فقد حرم إلا عصير البرتقان و الليمون و الرمان و البطيخ و عصير كل شى ء سوى عصيرى العنب و الزبيب و هو من الاستهجان بمكان فلا مناص من حمل الحسنه على معنى آخر لا يلزمه هذا المحذور. و بما ان المراد بالعصير فى الروايه لم يظهر انه أى فرد و انه خصوص العصير العنبى أو الأعم منه و من عصير الزبيب، و لم يمكن اراده جميع أفراد و مصاديقه فلا يمكننا الحكم بشمولها للمقام.

و عليه فالصحيح ان العصير الزببى مطلقا لا نجاسه و لا حرمة فيه سواء غلى أم لم يغل. إلا ان الاحتياط بالاجتناب عن شربه- إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه- حسن على كل حال. و أما العصير التمرى فالحليه فيه- كطهارته- أظهر،

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣٢

(مسأله ٢) إذا صار العصير دبسا بعد الغليان: قبل أن يذهب ثلثاه (١) فالأحوط حرمة، و ان كان لحليته وجه، و على هذا فإذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه، فالأولى أن يصب عليه مقدار من الماء،

حيث لم ترد نجاسته و لا حرمة فى شى ء من الاخبار سوى ما تقدم من مثل قوله عليه السلام كل عصير أصابته النار .. و ما ورد فى حرمة النيبذ الذى فيه القعوه أو العكر و غيره مما سردناه فى عصير الزبيب كما أسلفنا هناك الجواب عنها

بأجمعها وقلنا انه لا دلالة لها على حرمة العصير إلا أن يكون مسكرا لنشه بنفسه هذا مضافا إلى جملة من الروايات الواردة في دوران الحرمة مدار وصف الإسكار و أحسنها صحيحتان: إحداهما صحيحه معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن رجلا من بني عمي و هو من صلحاء مواليك يأمرني أن أسألك عن النبيذ و أصفه لك فقال: أنا أصف لك: قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

كل مسكر حرام .. «١» و ثانيتهما صحيحه صفوان الجمال قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت لأبي عبد الله عليه السلام أصف لك النبيذ؟ فقال: بل أنا أصفه لك: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: كل مسكر حرام .. «٢» و في بعض الأخبار بعد ما سأله صلى الله عليه و آله عن النبيذ و أطالوا في وصفه: يا هذا قد أكثرت على أفسكر؟ قال: نعم، قال: كل مسكر حرام «٣» الى غير ذلك من الأخبار فالمتحصل ان العصير زبيبا كان أم تمر يا طاهر محلل قبل غليانه و بعده ما دام غير مسكر و انما يحرم شربه إذا كان موجبا للإسكار و ان كان الأحوط الاجتناب.

[العصير إذا دبسا]

(١) لكثرة مادته الحلويه فهل يحكم بحليته و طهارته - إذا قلنا بنجاسه

(١) المرويتان في ب ١٧ من أبواب الأشربة المحرمة من الوسائل.

(٢) المرويتان في ب ١٧ من أبواب الأشربة المحرمة من الوسائل.

(٣) ورد في روايه «وفد اليمن» المرويه في ب ٢٤ من أبواب الأشربة المحرمة من الوسائل

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣٣

.....

العصير العنبي حينئذ - أو انه باق على حرمة و نجاسته و لا رافع لهما سوى ذهاب الثلثين

المفروض عدمه في المقام؟ الوجوه المحتمله في إثبات حليته ثلاثه:

«الأول»: أن الحرمة انما كانت متعلقه في الاخبار المتقدمه على شرب العصير كقوله عليه السّلام تشرب ما لم يغل فإذا غلا فلا تشربه «١» فموضوع الحرمة هو المشروب فإذا فرضنا انه صار مأكولا- كالدبس مثلا- فقد ارتفع موضوع الحرمة و تبدل أمرا آخر لا يتحقق فيه شرب العصير فلا محاله يحكم بحليته.

هذه الدعوى و ان كانت جاربه في بعض الروايات كما عرفت إلا انها لا تتأتى في أكثرها لأن الموضوع للحرمة فيها نفس العصير كما في حسنه عبد الله بن سنان المتقدمه و من الظاهر ان إطلاقها يشمل ما إذا صار العصير دبسا حيث دلت على ان كل عصير أصابته النار فقد حرم سواء أ صار دبسا بعد ذلك أم لم يصير. «الثاني»: ان الغايه المقصوده من ذهاب الثلثين متحققه عند صيروره العصير دبسا و مع حصول الغايه و الغرض بذلك لا وجه للحكم بحرمة.

ولا يخفى ان هذه الدعوى جزافيه بحته، إذ من أخبرنا بما هو الغايه المقصوده من ذهاب الثلثين في العصير؟ حتى نرى أنها حاصله في المقام عند صيرورته دبسا أو غير حاصله «الثالث»: ما عن الشهيد الثاني (قده) من أن العصير إذا صار دبسا فقد انقلب من حال إلى حال و الانقلاب من أحد موجبات الطهاره و الحل كما في انقلاب الخمر و العصير خلا. و فيه ان الانقلاب غير الاستحاله و الاستهلاك إذ الاستحاله عباره عن انعدام شىء و وجود شىء آخر عقلا و عرفا و إما بحسب العرف فقط و من هنا لا يصح ان يطلق المطهر على الاستحاله إلا على وجه المسامحه لأن ما هو الموضوع للحكم بالنجاسه قد زال

و أما ما وجد فهو موضوع جديد فارتفاع النجاسه و غيرها من أحكامه مستند الى ارتفاعه

(١) و هو خبر حماد المتقدم نقله فى ص ١١٢

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣٤

.....

بنفسه و انعدامه بصورته، لأن شئيه الشىء إنما هى بصورته النوعيه و الاستحاله هى انعدام صورته نوعيه و وجود صورته أخرى عقلا- و عرفا و إما بالنظر العرفى فحسب لوضوح أن الصور النوعيه العرفيه هى الموضوع للأحكام الشرعيه فى أدلتها و مع ارتفاع موضوع الحكم و انعدامه لا موضوع ليظراً عليه حكمه.

و أما القدر المشترك بين الصورتين النوعيتين المعبر عنه بالهيولى عند الفلاسفه فلا حكم له فى الشريعه المقدسه لاشترائه بين موجودات العالم بأسرها- مثلاً- إذا استحال كلب ملحا أو الخشبه المتنجسه رمادا ترتفع عنهما نجاستهما لانعدام موضوعها لأن الموجود غير المنعدم على الفرض و هذا بخلاف الانقلاب لأنه عبارته عن تبدل وصف بوصف آخر كتبدل الحنطه خبزاً من دون تبدل فى الصور النوعيه بوجه حيث ان الخبز و الدقيق عين الحنطه و انما الاختلاف فى الأوصاف و لم يدلنا دليل على ان الانقلاب موجب للطهاره أو الحليه نعم خرجنا عن ذلك فى خصوص الانقلاب خلا بالنص و لا يمكننا التعدى عن مورده الى غيره و من هنا إذا تنجس العصير بسبب آخر غير غليانه بأن قطرت عليه قطره بول أو غيره ثم انقلبت دبسا- مثلاً- فلا نظن ان يلتزم الشهيد (قده) بطهارته بدعوى الانقلاب، و عليه فالصحيح ان الحرمة الطارئه على العصير بغليانه لا ترتفع إلا بزهاب ثلثيه فإذا فرضنا انه انقلب دبسا لشده حلاوته- كما يتفق فى بعض البلاد- فلا مناص من الحكم بحرمة إلا ان يصب عليه مقدار من

الماء فيغلى فإذا ذهب ثلثاه نحكم بحليته حيث لا يفرق في ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين بين غليان العصير في نفسه و بين غليانه بالماء الخارجى المصبوب عليه فإذا فرضنا ان العصير عشره «كيلوات» و قد أعلى و صار ديسا بعد ذهاب نصفه بالغليان فلا مانع من أن يصب عليه الماء بمقدار خمسه «كيلوات» آخر حتى إذا غلى و ذهب منه نصفه- و هو خمسه «كيلوات»- يحكم بحليته لأن الباقي ثلث

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣٥

فإذا ذهب ثلثاه حل بلا إشكال.

(مسأله ٣) يجوز أكل الزبيب، و الكشمش، و التمر في الأمراق و الطبخ (١) و ان غلت، فيجوز أكلها بأى كيفية كانت على الأقوى.

المجموع المركب من الماء و العصير.

(١) إذا طبخ الزبيب أو التمر في المرق أو غيره فحرمته على تقدير الغليان و عدمها مبتنيان على ما قدمناه في المسأله السابقه: فإن قلنا بعدم حرمة العصير زبيبا كان أم تمر يا كما قلنا به فلا ينبغى الإشكال في جواز أكلهما في الطبخ و الأمراق غلى بالماء أو الدهن أم لم يغل. و اما إذا قلنا بحرمة عصيرهما إلحاقا له بالعصير العنبى في المرق أو فى غيره فلا كلام أيضا فى حليه أكلهما. و قد قدمنا ان الغليان هو القلب و هو تنازل الأجزاء و تصاعدها و ذكرنا انه لا يتحقق فى غير المائعات كالعنب و التمر و الزبيب. و أما إذا فرض غليانهما و لو بالماء أو الدهن و فرضنا صدق عنوان العصير و لو مع المقدار القليل مما حولهما من الدهن و المرق فأیضا لا نلتزم بحرمة أكلهما فى الأغذيه و ذلك لأن المحرم حينئذ انما هو المقدار القليل الذى فى حولهما

إلا انه لما كان مستهلكا فى بقية المرق و الطيبخ جاز أكله لانعدام موضوع الحرمة عرفا فحاله حال الدم المتخلف فى اللحم حيث انه طاهر محرم اكله و لكنه إذا طبخ مع اللحم و استهلك فى ضمنه يحكم بجواز أكله بالاستهلاك هذا كله فيما إذا قلنا بطهاره عصيرى التمر و الزبيب و أما إذا قلنا بنجاستهما إلحاقا لهما بالعصير العنبى - عند القائلين بنجاسته- فلا مانع أيضا من أكلهما فى الأغذية و الأطعمه إذا لم يعرض عليهما الغليان. و أما إذا غليا فيحكم بنجاسه ما حولهما و لو بمقدار قليل و مع تنجس شىء من المرق يتنجس الجميع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣٦

(العاشر): الفقاع (١)

فلا- محاله يحرم أكلهما مع المرق و الطيبخ و لا ينفذ حينئذ استهلاك ذلك المقدار النجس القليل فى بقية أجزاء الطيبخ لأنه ينجس البقيه بمجرد ملاقاتها نظير ما إذا أصابته قطره دم أو بول لأنها ينجس جميع المرق و شبهه و ان كانت مستهلكه فى ضمن المرق فتحصل ان المسأله تبتنى على المسأله المتقدمه و حيث انا نفينا هناك حرمة عصيرى التمر و الزبيب فضلا عن نجاستهما فلا- نرى مانعا من أكلهما فى الطيبخ و المرق و كذلك الحال فى العنب لأننا و ان قلنا بحرمة عصيره إلا أنا أنكرنا نجاسته و قد عرفت ان الحرمة غير مانعه عن جواز أكله فى الأطعمه و الأمراق ما دام لم تطرأ عليه صفه الإسكار فيما إذا كان بمقدار يستهلك فى بقية الطيبخ و المرق.

[العاشر: الفقاع]

(١) لا إشكال فى نجاسه الفقاع فى الشريعة المقدسه - كحرمته - بل الظاهر انها اتفقيه بين أصحابنا القائلين بنجاسه الخمر، و تدل على نجاسته الأخبار المستفيضه «منها»:

مكاتبه ابن فضال قال: كتبت الى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقاع فقال: هو الخمر وفيه حد شارب الخمر «١» و «منها»:

□
موثقه عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال: هو خمر «٢» الى غير ذلك من الاخبار، حيث اشتملت على ان الفقاع خمر و ورد في بعضها انه خمر مجهول «٣» و هذا إما لأجل أن الفقاع خمر حقيقه و ان كان إسكاره ضعيفا بحيث لا يسكر إلا بشرب مقدار كثير منه، و عن بعض أهل الخبره و الاطلاع أن الماده «الألكليه»- التي تدور عليها رحي الإسكار- في

(١) المرويتان في ب ٢٧ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المرويتان في ب ٢٧ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٣) كما في موثقه ابن فضال و روايه أبي جميله المرويتين في ب ٢٧ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣٧

و هو شراب متخذ من الشعير (١) على وجه مخصوص، و يقال: إن فيه سكرًا خفياً، و إذا كان متخذًا من غير الشعير فلا حرمه، و لا نجاسه، إلا إذا كان مسكرًا.

العرق بأقسامه إنما هي بنسبه الواحد إلى اثنين فنصفه الآخر خليط و مزيج و أما في الخمر بأقسامها فهي بنسبه الواحد إلى خمس، و في الفقاع بنسبه الواحد الى خمسين. و حيث انه خمر حقيقه حكم بنجاسته و حرمة، و يدل عليه قوله عليه السلام انه خمر مجهول- كما مر- و قوله: انه خمره استصغرها الناس «١».

و إما من جهه ان الفقاع و ان لم يكن خمرًا حقيقه إلا- أن الشارع نزله منزله الخمر في جميع ما كان يترتب عليها من أحكامها فهو

تنزيل موضوعى. و كيف كان فلا إشكال فى ان حكمه حكم الخمر بعينها، و إنما الكلام فى تعيين موضوعه و تحقيق ان الفقاع أى شىء و اليه أشار الماتن بقوله: و هو شراب متخذ من الشعير.

(١) وقع الكلام بينهم فى أن الفقاع ما هو؟ فذهب بعضهم إلى أنه شراب يتخذ من ماء الشعير، و عن آخر ان الفقاع و ان كان بحسب القديم و الغالب يتخذ من ماء الشعير إلا انه الآن قد يتخذ من الزبيب، و قيل ان إطلاقه على الأعم لعله اصطلاح حدث فى خصوص الشام و عليه فلا بد من النظر الى ان ما نحكم بنجاسته و حرمة هل هو خصوص ما اتخذ من ماء الشعير أو أن كل شىء صدق عليه انه فقاع محكوم بنجاسته و حرمة و ان اتخذ من غيره؟

الصحيح الاقتصار فى الحكم بهما على خصوص ما اتخذ من ماء الشعير، و ذلك لأنهم بعد اتفاهم على ان الشراب المتخذ من ماء الشعير فقاع حقيقه اختلفوا فى ان المتخذ من غيره أيضا، كذلك أو انه خارج عن حقيقته فهو من الاختلاف

(١) رواه فى الوسائل عن الوشاء فى ب ٢٨ من أبواب الأشربة المحرمة من الوسائل.

التفحيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣٨

.....

فى سعه الموضوع و ضيقه، و لا مناص معه من الاكتفاء بالمقدار المتيقن - و هو المتخذ من ماء الشعير - كما هو الحال فى جميع الموارد التى يدور فيها الأمر بين الأقل و الأكثر و ذلك للشك فى أن المتخذ من غيره أيضا من الفقاع حقيقه أو أن المراد به فى زمانهم - ع - و بلدهم إنما هو خصوص المتخذ من ماء الشعير، حيث ان إطلاقه على الأعم

فى غير زمانهم أو فى غير بلادهم- كالشام- مما لا يكاد يجدى فى الحكم بحرمة و نجاسته إذ المدار فىهما على ما يطلق عليه الفقاع فى عصرهم و بلادهم و حيث انه مشكوك السعه و الضيق فى رجوع فى غير المورد المتيقن إلى أصاله الطهاره و الحل، فالمتحصل ان المائع إذا كان مسكرا فلا إشكال فى حرمة كما يحكم بنجاسته- ان تم ما استدل به على نجاسه مطلق المسكر- و أما إذا لم يكن مسكرا فالحكم بنجاسته و حرمة يحتاج الى دليل و هو إنما قام عليهما فى الشراب المتخذ من الشعير، فى رجوع فى المتخذ من غيره الى مقتضى الأصول. «بقى الكلام فى شىء» و هو انه هل تتوقف نجاسه الفقاع و حرمة على غليانه و نشيشه أو يكفى فىهما مجرد صدق عنوانه؟ كما هو مقتضى إطلاق الفتاوى و أغلب النصوص فقد يقال بالأول و ان حكمهم بحرمة الفقاع و نجاسته على الإطلاق إنما هو بملاحظه أن الغليان و النشيش معتبران فى تحقق مفهومه، لأن الفقاع من فقاعه، فلا يكون فقاعا حقيقه إلا- إذا نش و ارتفع فى رأسه الزبد. و هذا هو الصحيح لصحيحه محمد بن أبى عمير عن مرزم قال: كان يعمل لأبى الحسن عليه السلام الفقاع فى منزله، قال ابن أبى عمير:

و لم يعمل فقاع يغلى «١» حيث دلت على أن المحرم من الفقاع هو الذى يغلى و ينش، و إلا- لم يكن وجه لعمله فى منزل أبى الحسن عليه السلام و تفسير ابن أبى عمير بأنه لم يعمل فقاع يغلى.

(١) المرويه فى ب ٣٩ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٣٩

(مسأله ٤) ماء الشعير الذى

يستعمله الأطباء فى معالجاتهم ليس من الفقاع فهو ظاهر حلال (١).

(الحادى عشر): عرق الجنب من الحرام (٢)

(١) و ذلك لأن ما يستعمله الأطباء فى معالجاتهم إنما هو الماء الذى يلقى على الشعير ثم يطبخ معه و يؤخذ عنه ثانيا فى شرب و لا دليل على حرمة و نجاسته إذ الفقاع و إن أطلق عليه ماء الشعير إلا انه ليس كل ما صدى عليه ماء الشعير محكوما بنجاسته و حرمة و انما المحرم و النجس منه هو الذى يطبخونه على كيفية مخصوصه يعرفها أهله.

[الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام]

إشارة

(٢) وقع الخلاف فى نجاسته عرق الجنب من الحرام و طهارته، فعن الصدوقين و الشيخين و غيرهم القول بنجاسته بل عن الأمالى: ان من دين الإمامية الإقرار بنجاسته. و ظاهره ان النجاسته اجماعية عندنا. و عن الحللى (قده) دعوى الإجماع على طهارته، و ان من قال بنجاسته فى كتاب رجع عنه فى كتاب آخر. و استدل للقول بنجاسته بأمور: «الأول»: ما نقله المجلسى فى البحار من كتاب المناقب لابن شهر آشوب نقلا عن كتاب المعتمد فى الأصول قال: قال: على بن مهزيار وردت العسكر عليه السلام و أنا شاك فى الإمامه فرأيت السلطان قد خرج إلى الصيد فى يوم من الربيع إلا أنه صائف و الناس عليهم ثياب الصيف و على أبى الحسن عليه السلام لباد و على فرسه تجفاف لبود و قد عقد ذنب فرسه و الناس يتعجبون عنه و يقولون: ألا ترون إلى هذا المدنى و ما قد فعل بنفسه؟ فقلت فى نفسى لو كان هذا إماما ما فعل هذا، فلما خرج الناس إلى الصحراء لم يلبثوا إلا ان ارتفعت سحابه عظيمة هطلت فلم يبق أحد إلا ابتل حتى غرق بالمطر و

عاد عليه السلام و هو سالم من جميعه، فقلت في

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤٠

.....

نفسى يوشك أن يكون هو الامام، ثم قلت أريد أن أسأله عن الجنب إذا عرق في الثوب فقلت في نفسى ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب منى كشف وجهه ثم قال: ان كان عرق الجنب في الثوب و جنابته من حرام لا- يجوز الصلاه فيه. و ان كانت جنابته من حلال فلا بأس فلم يبق في نفسى بعد ذلك شبهه «١». «الثانى»: ما رواه إدريس بن داود أو يزيد الكفرثوثى انه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد أبى الحسن عليه السلام فأراد أن يسأله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب أ يصلى فيه؟ فبينما هو قائم فى طاق باب الانتظار إذ حركه أبو الحسن عليه السلام بمقرعه و قال مبتدأ: ان كان من حلال فصل فيه، و ان كان من حرام فلا- تصل فيه «٢». «الثالث»: روايه الفقه الرضوى إن عرقت فى ثوبك و أنت جنب و كانت الجنابه من الحلال فتجوز الصلاه فيه و ان كانت حراما فلا تجوز الصلاه فيه حتى يغسل «٣» و هذه الروايه و ان كانت بحسب الدلاله ظاهره حيث انه عليه السلام جعل الحكم بعدم جواز الصلاه فيما أصابه عرق الجنب من الحرام مغيى بغسله و لم يجعل غايته الزوال و «توضيحه» ان الثوب الذى أصابه عرق الجنب لم يسقط عن قابليه الصلاه فيه الى الأبد بضروره الفقه بل بالضروره الارتكازيه، فيرتفع المنع عن الصلاه فى مثله بأحد أمرين لا محاله، فإن المنع إذا كان مستندا إلى نجاسه عرق الجنب من الحرام فيرتفع بغسله.

و ان كان مستندا

إلى مانعيه العرق عن الصلاة في نفسه- و لو مع القول بطهارته نظير أجزاء ما لا- يؤكل لحمه حيث انها مانعه عن الصلاة و ان كانت طاهره كما في بصاق الهره مثلا- فترتفع مانعيته بزواله كازالته بالنفط أو

(١) البحار ج ١٢ ص ١٣٩

(٢) المرويه في ب ٢٧ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) ص ٤ السطر ١٨

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤١

.....

«البانزين» أو بغيرهما إلا- انه عليه السلام لما جعل منعه عن الصلاة فيه مغيبى بغسله و لم يجعل غايته الزوال ككشف ذلك عن نجاسه عرق الجنب من الحرام. إلا انها لا يتم بحسب السند، فان الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلا عن ان تكون معتبره. و أما الروايه الاولى و الثانيه فهما أيضا ضعيفتان. أما بحسب السند فلان حال إسنادهما غير واضح حيث لم يذكر السند فيهما بتمامه و دعوى انجارهما بشهره الفتوى بمضمونهما بين القدماء. مدفوعه صغرى و كبرى. أما بحسب الكبرى فلما مر غير مره من أن الشهره لا- يمكن أن تكون جابره لضعف الروايه كما ان إعراضهم عن روايه لا- يكون كاسرا لاعتبارها. و أما بحسب الصغرى فلما قدمنا نقله عن الحلبي (قده)- و هو من الاعلام المحققين- من أن من ذهب الى نجاسه عرق الجنب من الحرام في كتاب ذهب الى طهارته في كتاب آخر.

فالمشهور حينئذ هو طهاره العرق دون نجاسته فكيف يتوهم انهم اعتمدوا في الحكم بنجاسته الى هاتين الروايتين، على ان اشتهاار الفتوى بنجاسته- لو سلم- أيضا لا يكاد يجدى في المقام لأن الشهره التي يدعى انها جابره أو كاسره إنما هي الشهره في مقابل النادر لا الشهره في مقابل شهره أخرى مثلها- كما

و أما بحسب الدلالة فلان الروائين إنما تدلان على المنع من الصلاة فى ثوب أصابه عرق الجنب من الحرام و لا دلالة له على نجاسته لأنه لانزم أعم للنجاسة كما مر، و مما يبعد نجاسة عرق الجنب من الحرام أو مانعته عن الصلاة ان السؤال فى الأخبار المتقدمه إنما هو من عرق الجنب و لم يقع السؤال من عرق الجنب من الحرام و هذا كاشف عن عدم معهوديه نجاسته الى زمان العسكرى عليه السّلام و التفصيل فى نجاسته أو مانعته بين كون الجنابه من الحلال و بين كونها من الحرام إنما صدر منه عليه السّلام مع ان من البعيد أن تخفى نجاسته أو مانعته عند المسلمين إلى عصر العسكرى عليه السّلام لكثرة ابتلائهم به فى تلك الأزمنة لكثرة الفجره من السلاطين و الأمراء

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤٢

.....

و بالأخص إذا عمنا الحرام إلى الحرام بالعرض كوطء الزوجه أيام حيضها أو فى نهار شهر رمضان. كيف و قد ورد فى جملة من الاخبار عدم البأس بعرق الجنب و ان الثوب و العرق لا يجنبان «١» فلو كان عرق الجنب من الحرام نجسا أو مانعا عن الصلاة لورد ما يدلنا على نجاسته أو مانعته إلى زمان العسكرى عليه السّلام فمن هذا كله يظهر انه لا مناص من حمل الأخبار المانعه على التنزه و الكراهه لاستقذار عرق الجنب من الحرام و بهذا المقدار أيضا تثبت كرامته عليه السّلام و إعجازه حيث أجاب عما فى ضمير السائل من غير أن يسبقه بالسؤال «بقى الكلام» فى مرسله الشيخ (قده) فى مبسوطه حيث قال فى محكى كلامه:

و إن كانت الجنابه من حرام و جب غسل ما عرق

فيه على ما رواه بعض أصحابنا.

فالكلام في أن ما رواه ذلك البعض أي روايه. و الظاهر انه أراد بذلك روايه على بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن عليه السلام قال: لا تغتسل من غسله ماء الحمام، فإنه يغتسل فيه من الزنا، و يغتسل فيه ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البيت و هو شرمهم «٢» و ذلك لأنه ان كانت هناك روايه أخرى داله على نجاسه عرق الجنب من الحرام لنقلها نفس الشيخ في كتابي الاخبار أو نقلها لا محاله في شيء من كتبه المعده للاستدلال كالمبسوط وغيره، و لم ينقل شيئاً يدل على ذلك في كتبه فتعين أن يكون مراده تلك الروايه المتقدمه إلا انها غير قابله للاعتماد لضعف سندها فان على بن الحكم انما رواها عن رجل و هو مجهول و معه تدخل الروايه في المراسيل و لا يمكن ان نعتمد عليها في مقام الاستدلال. و أضف الى ذلك المناقشه في دلالتها حيث انها انما تقتضى نجاسه بدن الزانى و ولد الزنا و قد قدمنا طهاره ولد الزنا كما لا إشكال في طهاره بدن

(١) راجع ب ٢٧ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ٢٧ من النجاسات و ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤٣

سواء خرج حين الجماع أو بعده (١) من الرجل أو المرأة، سواء كان من زنا، أو غيره، كوطء البهيمة، أو الاستمنا، أو نحوهما مما حرّمته

الزانى و انما الكلام في نجاسه عرقه و لا دلالة لها على نجاسه عرقه بوجه، على انها معارضه بما دل على طهاره الزانى و ولد الزنا. نعم لا إشكال في نجاسه الناصب كما

أسلفنا فى محله، فتحصل انه لم ترد روايه معتبره فى عرق الجنب من الحرام حتى يستدل بها على نجاسته. وقد بينا فى كتاب الصلاه ان الشيخ (قده) كثيرا ما يسند الروايه إلى أصحابنا اجتهادا منه (قده) فى دلاله روايه و حسابان دلائلها على المدعى مع انها محل منع أو خلاف. و بالجملة ان الأخبار المتقدمه التى استدلت بها على النجاسه فى المقام ضعيفه و غير قابله للاعتماد عليها فى الاستدلال. ثم انه لو قلنا بانجبار ضعفها من جهه شهره الفتوى بمضامينها عند القدماء فغايه ما يستفاد منها عدم جواز الصلاه فى ما أصابه عرق الجنب من الحرام و قد عرفت انه غير ملازم للحكم بنجاسته لاحتمال كونه مانعا مستقلا عن الصلاه كما هو الحال فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

(١) لأن الجنابه انما تتحقق بالتقاء الختانيين و حيث انها من الحرام فيصدق انه جنب من الحرام فإذا بنينا على نجاسه عرقه بمقتضى الأخبار المتقدمه فلا مناص من الحكم بنجاسته حين التقاءهما و بعده بلا فرق فى ذلك بين خروج المنى و عدمه لأن النجاسه مترتبه على عنوان الجنابه و هى غير متوقفه على الإنزال فى الجماع. و أما العرق قبل الجماع و الالتقاء فلا إشكال فى طهارته لعدم تحقق موضوع النجاسه و هو الجنابه من الحرام فعدم نجاسته سالبه بانتفاء موضوعها فما فى بعض الكلمات من أن العرق قبل الجماع محكوم بطهارته لخروجه عن الإطلاق من سهو القلم حيث لا موضوع حتى يخرج عن الإطلاق.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤٤

ذاتيه بل الأقوى ذلك فى وطء الحائض، و الجماع فى يوم الصوم الواجب المعين، أو فى الظهر قبل التكفير (١).

(١) تبتنى هذه

المسألة على ان المراد بالحلال والحرام في روايتى على بن مهزيار و إدريس بن داود المتقدمين هل هو الحليه و الحرمة الفعليتين سواء كانتا ذاتيتين أم عرضيتين - مثلا- إذا أكره أحد على الزنا أو اضطر اليه فكان حلالا فعليا في حقه لم يحكم بنجاسه عرقه و ان كان محرما ذاتيا في نفسه.

كما انه إذا جامع زوجته و هى حائض أو فى يوم الصوم الواجب المعين بحيث كان الوطء محرما فعليا في حقه حكم بنجاسه عرقه و ان كان حلالا ذاتيا في نفسه.

أو المراد منهما هو الحليه و الحرمة الذاتيتان أعنى بهما ما كان طريقه منسدا في نفسه و ما كان الطريق اليه مفتوحا كذلك و ان طراه ما يوجب حليته أو حرمة ففى الصورة الاولى من المثال المتقدم يحكم بنجاسه عرقه لانه جماع انسد الطريق إليه فى نفسه فى الشريعة المقدسه و ان طراه عليه الاكراه أو الاضطرار أو غيرهما مما يوجب حليته الفعلية، كما أنه فى الصورة الثانية يحكم بطهاره عرقه لأنه جماع لم ينسد الطريق اليه و ان لم يتحقق شرطه بالفعل كعدم حيض الزوجه فلا يطلق عليه الجنب عن الحرام بل تصدق الحليه على الزوجه حينئذ فيقال إنه حليله الابن - كما فى قوله عز من قائل وَ حَلَالٌ أَبْنَائِكُمُ «١» فللابن وطئها؟ فعلى الأول لا بد من الحكم بنجاسه عرق الجنب فى جميع موارد الحرمة الفعلية ذاتيه كانت أم عرضيه و على الثانى يقتصر فى الحكم بنجاسه عرق الجنب بما إذا كانت الجنابه محرمة ذاتيه فحسب. و لا يبعد دعوى انصراف الحلال و الحرام إلى الحرمة و الحليه الذاتيتين، حيث ان ظاهر قوله عليه السلام إذا كان عرق الجنب و جنابه

(١) النساء ٤: ٢٣.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤٥

(مسأله ١) العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (١) و على هذا فليغتسل فى الماء البارد، و إن لم يتمكن فليترمس فى الماء الحار، و ينوى الغسل حال الخروج، أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

حلال فلا بأس ان تكون الجنابه بعنوان أنها جنابه محرمة أو كانت بما هي كذلك محلله، فإذا كانت الجنابه بما أنها جنابه محلله لم يحكم بنجاسه عرق الجنب لأن الجنابه فى موارد الحرمة العرضيه بما أنها جنابه محلله و انما حكم بحرمتها بعناوين زائده على ذواتها فلا يكون مثلها مستلزما لنجاسه عرق الجنب. نعم إذا أكره على الزنا أو اضطر اليه حكم بنجاسه عرقه لأن الجنابه حينئذ بما أنها جنابه محرمة و ان كانت محلله بعنوان طارىء آخر.

(١) إذا اغتسل المجنب من الحرام فى الماء البارد فلا إشكال فى صحه غسله فيحكم بطهاره عرقه بعد غسله. و اما إذا اغتسل و الماء حار فيشكل الحكم بصحه غسله إذا عرق بدنه فى أثناءه لأن الجنابه لا ترتفع إلا بتمام الغسل و من هنا لا يجوز له مس كتابه القرآن و لا دخول المسجد و لا غير ذلك من الأحكام المترتبه على الجنابه فيما إذا غسل بعض أعضائه و لم يغسل الجميع فإذا عرق بدنه و هو فى أثناء غسله و قلنا بنجاسه عرق الجنب من الحرام فلا محاله يتنجس بدنه بذلك و لا يصح الغسل مع نجاسه البدن و «توضيحه»: انه إذا قلنا بكفايه ارتماسه واحده أو صبه كذلك فى غسله و غسله- بأن يطهر بدنه- بتلك

الارتماسه و ينوى بها الاغتسال حتى تحصل طهاره بدنه عن الخبث و طهارته الحديثه فى زمان واحد، لأن الطهاره البدنيه و ان لم تكن متقدمه على غسله زمانا إلا ان تقدمها الرتبى كاف فى صحه غسله فلا يكون عرقه فى أثناء غسله مانعا عن صحته و ذلك لأنه يرتمس فى الماء دفعه واحده أو يصب الماء على بدنه و ينوى به غسل الجنابه فإنه كما يطهر بدنه عن الخبث حينئذ كذلك تزول عنه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤٦

(مسأله ٢) إذا أجنب من حرام، ثم من حلال، أو من حلال، ثم من حرام،

جنابته و لا يضره اتحادهما زمانا لأن الطهاره الخبثيه متقدمه على غسله رتبه و التقدم الرتبى كاف فى صحه الغسل كما مر. و أما إذا اعتبرنا فى صحته تقدم الطهاره الخبثيه بحسب الزمان فلا يتمكن الجنب من الحرام من الغسل إذا عرق بدنه فى أثناءه لتنجس بدنه قبل إتمام غسله و قد ذكر الماتن فى تصحيح ذلك انه يرتمس فى الماء حينئذ و به يطهر بدنه و ينوى غسل الجنابه حال خروجه أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل، فيكون دخوله فى الماء مطهرا لبدنه كما ان خروجه أو تحريك بدنه تحت الماء اغتسال من الجنابه. و ما أفاده (قده) يبتنى على القول بكفايه الارتماس بحسب البقاء فى صحه الغسل و عدم اعتبار إحداثه، لأن إحداث الارتماس حينئذ و ان لم يكن كافيا فى ارتفاع جنابته لنجاسه بدنه حال الارتماس إلا انه إذا طهر بدنه بذلك و نوى الغسل بتحريك بدنه تحت الماء أو بخروجه كفى ذلك فى غسله لاستمرار ارتماسه و بقاءه ما دام غير خارج عن الماء و

قد فرضنا ان الارتماس بقاء كاف في صحه غسله. و أما إذا قلنا ان الاغتسال إنما يصح بأحد أمرين: و هما صب الماء على البدن أو الارتماس في الماء- ارتماسه واحده- كما في الخبر «١» و لا يتحقق شىء منهما بالارتماس بقاء، لأنه بعد ارتماسه لم يصب الماء على بدنه، كما انه لم يرتمس ارتماسه، لأن ظاهر اسناد الفعل الى فاعله إنما هو إيجاد و احداثه إلا أن تقوم قرينه على إرادته الأعم، و عليه فالاغتسال بالارتماس بقاء محل إشكال في نفسه و لو مع قطع النظر عن نجاسه عرق الجنب من الحرام فالغسل في الماء الحار غير ممكن في حقه، لا بتلأته بنجاسه البدن كما عرفت.

(١) كما في حسنه الحلبي المرويه في ب ٢٦ من أبواب الجنابه من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤٧

فالظاهر نجاسه عرقه (١) أيضا خصوصا في الصورة الأولى.

[إذا أجنب من حرام]

(١) الجنابه الوارده في الروايتين المتقدمتين إن أخذت في موضوع الحكم بالنجاسه بما هي جنابه إذا كانت عن حرام، و في موضوع الحكم بالطهاره إذا كانت عن حلال، أو أخذت كذلك في موضوع الحكم بالمانعيه عن الصلاه فلا ينبغي الإشكال حينئذ في ان العبره بالوجود الأول فإن كان من حرام حكم بنجاسه عرقه و إلا حكم بطهارته و ذلك لأجل انه لا معنى للجنابه بعد الجنابه و ان الجنب لا يجنب ثانيا، و المعلول يستند إلى أسبق علله فالجنابه تستند الى العمل الحرام السابق. و أما العمل الثانى فهو غير مسبب للجنابه بوجه. و أما إذا قلنا ان الجنابه في الروايتين إنما أخذت في موضوع الحكمين المتقدمين بما هي عنوان مشير الى سببها و موجبها لا بما هي جنابه- فكأنهما

دلنا على ان سبب الجنابه إذا كان محرما يحكم بنجاسه عرق الجنب و بمانعيته فى الصلاه و ان كان سببها محللا فلا يحكم بشىء منهما- فلا كلام حينئذ فى انه صدر منه سببان و فعلان أحدهما محرم و الآخر حلال فيحكم بنجاسه عرقه و مانعيته من الصلاه سواء فى ذلك تقدم الحرام و تأخره. و قد يتوهم حينئذ ان جملة الروايه متعارضتان، لأن مقتضى إحدى الجملتين طهاره عرقه فى مفروض المسأله، لأنه أتى بسبب جنابه و هو حلال و مقتضاه طهاره عرق الجنب و عدم مانعيته عن الصلاه، كما ان مقتضى الجملة الثانيه نجاسته و مانعيته لأنه أتى بسبب جنابه و هو حرام و هو يقتضى نجاسه العرق و مانعيته و لأجل ذلك تتعارضان فتسقطان فلا يبقى دليل على نجاسه عرق الجنب و لا على مانعيته عن الصلاه فى مفروض الكلام فان مقتضى قاعده الطهاره طهاره عرقه كما ان الأصل عدم مانعيته عن الصلاه. إلا ان هذه الدعوى بمكان من الفساد و ذلك لأن الجنابه من الحرام- أعنى السبب المحرم- و ان كانت مقتضيه للنجاسه و المانعيه عن الصلاه إلا ان الجنابه من الحلال- أعنى السبب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤٨

(مسأله ٣) المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكّن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه (١) و ان كان الأحوط الاجتناب عنه ما لم يغتسل و إذا وجد الماء و لم يغتسل بعد فعرقه نجس، لبطلان تيممه بالوجدان.

الحلال- ليست مقتضيه للطهاره و لا لصحة الصلاه و إنما يحكم بالطهاره و عدم المانعيه لعدم المقتضى للحكم بالنجاسه أو المانعيه و من الظاهر انه لا تصادم بين المقتضى للنجاسه و المانعيه- و هو

السبب الحرام- و بين اللامقتضى- و هو السبب الحلال- و بما أنه أوجد السبب المحرم فهو يقتضى نجاسه العرق و مانعيته من غير معارضه شىء. و هو نظير قولنا ان بول ما لا- يؤكل لحمه يوجب النجاسه و يمنع عن الصلاه و بول ما لا يؤكل لحمه لا يوجبهما فإذا أصاب الثوب كلاهما فهل يتوهم أحد ان فيه سببان أحدهما يقتضى النجاسه و المانعيه و الآخر يقتضى الطهاره و عدم المانعيه فيتعارضان و يرجع الى قاعده الطهاره و أصله عدم مانعيه البول حينئذ؟! و ذلك لوضوح ان بول ما يؤكل لحمه إنما يحكم بطهارته و عدم مانعيته لعدم المقتضى لا من جهة مقتضى للطهاره أو جواز الصلاه معه و من الظاهر انه لا تنافى بين المقتضى و اللامقتضى و بين ما يضر و ما لا يضر.

[إذا تيمم المجنب من حرام]

(١) لا اشكال و لا كلام فى ان المتيمم متطهر، لقوله عز من قائل فى آيه التيمم ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ «١» فان مسح الوجه أو الرأس بالأرض و التراب كان من الأمور المستصعبه فى تلك الأزمنه لأنه نهايه الذل و غايه الخضوع فبين سبحانه انه لا يريد بأمره هذا ان يجعلهم فى مشقه و حرج و إنما أراد أن يطهرهم فقد أطلقت الطهاره على التيمم كما ترى و فى الروايه ان التيمم أحد الطهورين «٢» و لو لا كونه طهاره لزم

(١) المائده ٥: ٦.

(٢) راجع ب ٢١ و ٢٣ من أبواب التيمم من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٤٩

.....

التخصيص فيما دل على اشتراط الطهاره فى الصلاه لصحه صلاه المتيمم و هو غير متطهر و هو آب عن

التخصيص، فكون التيمم طهوراً مما لا- اشكال فيه. و إنما الكلام فى ان الطهاره الحاصله بالتيمم رافعه للجنابه حقيقه إلى زمان التمكن من الماء و تعود الجنابه بعده و هذا لا بمعنى أن التمكن من أسباب الجنابه لانحصار سببها بالوطء و الانزال. بل بمعنى ان رافعه التيمم للجنابه موقته بوقت و محدوده من الابتداء بحد و هو زمان عدم التمكن من الماء و استعماله و عليه فيترتب على التيمم كل ما كان يترتب على الطهاره المائيه من جواز الدخول معها فى الصلاه و مس كتابه القرآن و غيرهما من الآثار أو ان الطهاره الحاصله بالتيمم مبيحه للدخول فى الصلاه فحسب لا بمعنى ان التيمم ليس بطهور بل بمعنى انه طهور غير الطهاره المائيه فلنا طهارتان: المائيه و الترابيه و هما طهاره واجد الماء و طهاره الفاقده، و الطهاره الثانيه إنما يترتب عليها إباحه الدخول فى الصلاه معها و إباحه كل ما هو مشروط بالطهاره فهو مع جنابته شرعا و واقعا حكم عليه بجواز الدخول فى الصلاه مثلا لا انه خرج من الجنابه كما إذا اغتسل. و الثانى هو المتعين و ذلك لأنه لا يكاد يستفاد من أدله كفايه التيمم بدلا عن الغسل ان التيمم رافع للجنابه حقيقه، لأن أدله التيمم إنما دلت على كفايته و بدليته فى المطهره فلا- يمكننا الحكم بأنه كالطهاره المائيه يرفع الجنابه حقيقه، فيتعين أن يكون التيمم مبيحا. و تتبنى عليهما فروع: «منها» ما إذا تيمم بدلا عن الغسل ثم أحدث بالأصغر بأن نام أو بال فهل يجب أن يتوضأ حينئذ لصلواته أو لا بد من التيمم؟ فعلى القول بأن التيمم رافع يجب عليه الوضوء لأنه كمن اغتسل و نام.

على القول بأنه مبيح يجب التيمم عليه لأنه جنب و إنما حكم الشارع بإباحه دخوله فى الصلاه لتيممه و هو قد انتقض بنومه، فهو بالفعل جنب غير واجد للماء فيجب أن يتيمم لصلاته. «و منها» ما إذا لم تتمكن من تغسيل الميت

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٥٠

(مسأله ٤) الصبى غير البالغ إذا أجنب من حرام ففى نجاسه عرقه إشكال، و الأحوط أمره بالغسل (١).

لمانع فيه فيممناه فلو مسه أحد بعد ذلك لا يجب عليه الغسل بمسه بناء على ان التيمم رافع للحدث حقيقه و يجب عليه ذلك بناء على انه مبيح، لأن الميت محدث بحدث الموت، و إنما أبيض دفنه بتيممه فحسب. و «منها» ما نحن فيه لأن التيمم إذا كان رافعاً للجنابه حقيقه فنحكم بطهاره عرقه لأنه ليس جنباً من الحرام. و اما بناء على انه مبيح كما هو المختار فعرقه محكوم بالنجاسه لأنه جنب من الحرام و إنما التيمم أو جب إباحه دخوله فى الصلاه. و «منها» غير ذلك من الفروع التى يأتى تفصيلها كتفصيل الكلام فى أن التيمم رافع أو مبيح فى مبحث التيمم إن شاء الله فانتظره.

[عرق الصبى المجنب من حرام]

(١) يقع الكلام فى هذه المسأله من جهتين. إحداهما فى ان عرق الصبى المجنب من الحرام هل هو- كعرق البالغ المجنب- محكوم بنجاسته أو انه محكوم بالطهاره على خلاف المجنب من الحرام من البالغين؟ و ثانيتهما أنه إذا قلنا بنجاسه عرقه فهل يصح منه غسل الجنابه حتى يرتفع به نجاسه عرقه و مانعيته من الصلاه أو أن الغسل منه لا يقع صحيحاً، فلا رافع لنجاسه عرقه و لا لمانعيته عن الصلاه. و نسمى الجهه الأولى بالبحث عن المقتضى و الجهه الثانيه

بالبحث عن الرفع. (اما الوجه الأولي): فالحكم بنجاسه عرق الصبي إذا أجنب من الحرام و الحكم بطهارته يبتنيان على ان المراد من لفظه الحرام الوارده فى الروايتين المتقدمتين هل هو الحرام الفعلى الذى يستحق فاعله العقاب بفعله، بمعنى ان ما أخذ فى موضوع الحكم بنجاسه العرق و مانعيته هو الحرام بما انه حرام فلنعنوان الحرام دخاله فى ترتب حكمه أو ان المراد بها ذات العمل بمعنى ان الحرام أخذ مشيرا إلى الذوات من اللواط و الزنا و الاستمنا و نحوها و ان لم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٥١

.....

يكن فاعلها مستحقا للعقاب بفعالها حيث ان المحرم مبغوض و لا يرضى الشارع بفعله أبدا و إن لم يستحق فاعله العقاب و من هنا يوبخ الصبي إذا ارتكب شيئا من المحرمات مع عدم كونها محرمة فى حقه بالفعل. فعلى الأول لا يحكم بنجاسه عرق الصبي لعدم حرمة العمل الصادر منه بالفعل بحيث يستحق العقاب بفعله لأدله رفع القلم عن الصبي فالجنابه غير متحققه بالإضافة إليه، و على الثانى لا بد من الحكم بنجاسه عرقه إذا أجنب من الحرام لأنه عمل مبغوض و لا يرضى الشارع بفعله و ان لم يكن فاعله- و هو الصبي- مستحقا للعقاب. و الظاهر ان الأول هو المتعين الصحيح، لأن ظاهر أخذ الحرام موضوعا للحكمين المتقدمين ان لعنوان الحرام مدخلية فى ترتبهما و انه أخذ فى موضوعهما بما انه حرام فحمله على انه أخذ مشيرا إلى أمر آخر هو الموضوع فى الحقيقه أعنى ذات العمل خلاف الظاهر و لا- يصار إليه إلا بقيام قرينه تدل عليه، و معه لا مناص من حمل الحرام على الحرام الفعلى الذى يستحق فاعله العقاب

و يؤيد ذلك ان الوطء بالشبهه مع انه عمل مبغوض فى ذاته لم يلتزموا فيه بنجاسه عرق الواطئ أو بمانعيته فى الصلاه. و لا وجه له إلا عدم كون الوطء بالشبهه محرما فعليا فى حق فاعله و كذلك الغافل و نحوه فالمتحصل ان العمل إذا لم يكن محرما فعليا بالإضافة إلى فاعله إما لأجل انه لا حرمه بحسب الواقع أصلا- كما فى مثل الصبى- و إما لعدم كون الحرمة فعليه و ان كانت متحققه فى نفسها- كما فى حق الواطئ بالشبهه- فلا- يمكن الالتزام بنجاسه عرقه و لا بمانعيته فى الصلاه. و (أما الجبهه الثانيه) أعنى صحه الغسل من الصبى و فساده بعد الفراغ عن نجاسه عرقه فملخص الكلام فيها ان المسأله من صغريات الكبرى المعروفه و هى مشروعيه عبادات الصبى و عدمها و تفصيل الكلام فى تحقيقها يأتى فى بحث الصلاه إن شاء الله و نشير إلى إجماله هنا توضيحا للمراد فنقول مشروعيه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٥٢

.....

عبادات الصبى هى المعروفه عندهم، و عن غير واحد الاستدلال عليها بإطلاقات أدله التكليف كالأوامر المتعلقة بالصلاه أو الصوم أو غيرهما، حيث ان إطلاق هذه الخطابات يشمل الصبيان و قد رفع عنهم الإلزام بما دل على رفع القلم عن الصبى فلا محاله يبقى محبوبيه العمل بحالها و هى كافيه فى صحته. و لكن الاستدلال بذلك عليل بل لعله أمر واضح الفساد و ذلك أما «أولا» فلأن التكليف الشرعيه أمور غير قابله للتجزيه و التقسيم إلى إلزام و محبوبيه حتى يبقى أحدهما عند ارتفاع الآخر نظير ما ذكره فى محله من أنه إذا نسخ الوجوب بقى الجواز. لأنها بسائط بحتة صادرة عن الشارع، فإذا

فرضنا ان هذا الأمر الواحد البسيط قد رفعه الشارع عن الصبي فلا يبقى هناك شىء يدل على محبوبيه العمل فى نفسه و أما «ثانياً»: فلما بيناه فى محله من ان الاحكام الإلزاميه من الوجوب و التحريم مما لا تناله يد الجعل و التشريع، لأن ما هو مجعول للشارع إنما هو الاعتبار- أعنى اعتباره شيئاً على ذمه المكلفين- و هو ملزوم لتلك الأحكام الإلزاميه و أما الأحكام الإلزاميه بنفسها فهى أحكام عقليه يدركها العقل بعد اعتبار الشارع و جعله لأنه إذا اعتبر العمل على ذمه المكلفين و لم يخصصهم فى تركه فلا- محاله يدرك العقل لابيديه ذلك العمل و استحقاق المكلف العقاب على مخالفته فتحصل ان الإلزام من المدركات العقليه و مجعول الشارع أمر آخر و عليه فلا معنى لرفع الإلزام بالحديث لأنه ليس من المجعولات الشرعيه كما عرفت فلا مناص من ان يتعلق الرفع بالاعتبار الذى عرفت انه فعل الشارع و مجعوله فإذا فرضنا ان الشارع رفع اعتباره فى حق الصبي فمن أين يستفاد محبوبيه العمل بالإضافة إليه؟ فهذا الاستدلال ساقط. و أحسن ما يستدل به على مشروعيه عبادات الصبي انما هو الأمر الوارد بأمر الصبيان بالصلاه و غيرها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٥٣

(الثانى عشر): عرق الإبل الجلاله (١) بل مطلق الحيوان الجلال على الأحوط.

من العبادات «١» لما قدمناه فى الأصول من أن الأمر بالأمر بالشىء أمر بذلك الشىء حقيقه و حيث ان الشارع أمر أولياء الصبيان بأمر أطفالهم بالصلاه- مثلاً- فيثبت بذلك أمر الشارع بالصلاه بالإضافة إلى الصبيان و هو يدل على محبوبيه عبادات الصبي- التى منها غسله- و النتيجة انه لا مانع من ارتفاع نجاسه عرق الصبي المجنب من

الحرام أو مانعيته بغسله.

[الثانى عشر: عرق الإبل الجلاله]

(١) لم يقع خلاف فى طهاره العرق فى غير الإبل من الحيوانات الجلاله عدا ما يحكى عن نزهه بن سعيد و هو شاذ لا يعبأ به فى مقابله الأصحاب.

و أما عرق الإبل الجلاله فعن جمله من المتقدمين القول بنجاسته بل قيل انه الأشهر بين القدماء و ذلك لحسنه حفص بن البختري عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

□
لا- تشرب من ألبان الإبل الجلاله، و ان أصابك شىء من عرقها فاغسله «٢» و صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا تأكل اللحوم الجلاله، و ان أصابك من عرقها شىء فاغسله «٣» و اللام فى «الجلاله» فى الصحيحه ان حملناها على العهد و الإشاره إلى الإبل الجلاله فهى و الحسنه متطابقتان فيختص بنجاسه العرق بخصوص الجلاله من الإبل. و أما إذا أبقيناها على إطلاقها لتشمل الجلال من غير الإبل أيضا- كما يرومه القائل بنجاسه العرق فى مطلق الجلال بحملها على الجنس- فهو و ان كان يقتضى الحكم بنجاسه العرق فى مطلق الجلال إلا- انه خلاف التسالم على طهاره عرق الجلال من غير الإبل. و كيف كان فقد استدل بهاتين الروايتين على نجاسه عرق الإبل الجلاله بل استدل

(١) كما فى حسنه الحلبي المرويه فى ب ٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل

(٢) المرويتان فى ب ١٥ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويتان فى ب ١٥ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٥٤

.....

بالثانيه على نجاسه عرق مطلق الجلال لأن الأمر بغسله ظاهر فى الإرشاد إلى نجاسته كما مر فى نظائره منها قوله عليه السلام
اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل

لحمه «١» و لكن الصحيح عدم نجاسه العرق من الإبل الجلاله فضلا عن غيرها، بيان ذلك: ان الأمر بغسل الثوب أو البدن و نحوهما مما أصابه البول أو العرق و ان كان ظاهرا في نجاسه البول أو العرق و لا سيما إذا كان بلفظه من كما في قوله عليه السّلام اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه. لأنها ظاهره في ان الأمر بغسل الثوب أو البدن إنما هو من جهة الأثر الحاصل من اصابه البول و ليس ذلك الأثر إلا نجاسته و كذلك الحال فيما إذا أمر بغسل نفس البول أو العرق كما في الحسنه و الصحيحه المتقدمتين، حيث قال عليه السّلام اغسله أى ذلك العرق، فإنه أيضا ظاهر في الإرشاد إلى نجاسه العرق و إن كان في الظهور دون القسم السابق. إلا أن هذا إنما هو فيما إذا لم يكن في الروايه قرينه أو ما يحتمل قرينته على خلاف هذا الظهور هي ثابتة في الروايتين لأنه عليه السّلام نهى عن شرب ألبان الإبل الجلاله في الحسنه أولا ثم فرع عليه الأمر بغسل عرقها، كما انه في الصحيحه نهى عن أكل لحوم الجلاله ثم فرع عليه الأمر بغسل عرقها، و سبق الأمر بغسله بالنهى عن شرب الألبان أو أكل اللحوم قرينه أو انه صالح للقرينيه على ان وجوب غسل العرق مستند إلى صيروره الجلال من الإبل و غيرها محرم الأكل عرضا و لا تجوز الصلاه في شىء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه: روثه و لبنه و عرقه و غيرها كانت حرمة ذاتيه أم عرضيه بالجلل أو بوطء الآدمى أو بشرب الشاه من لبن خنزيره و لأجل ذلك فرّع عليه الأمر بغسل عرقه

حتى يزول و لا يمنع عن الصلاه- و ان كان محكوما بالطهاره فى نفسه-

□
(١) كما فى حسنه عبد الله بن سنان المرويه فى ب ٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٥٥

.....

كما هو الحال فى ريق فم الهره أو غيرها من الحيوانات الطاهره مما لا يؤكل لحمه، و على الجملة ان الأمر بغسل عرق الجلال فى الرويتين اما ظاهر فيما ذكرناه أو انه محتمل له و معه لا يبقى للاستدلال بهما على نجاسه العرق مجال. ثم ان تخصيص العرق بالذكر دون بقيه أجزاءها و رطوباتها إنما هو لكثرة الابتلاء به فان عرقها يصيب ثوب راکبها و بدنه لا محاله. ثم ان الوجه فى التعدى عن المحرمات الذاتيه إلى المحرم بالعرض إنما هو إطلاق الأدله الداله على بطلان الصلاه فيما حرم الله أكله من غير تقييده بالمحرم بالذات و غير ذلك مما يستفاد منه عموم المنع لكل من المحرمات الذاتيه و العرضيه و تفصيل الكلام فى ذلك موكول الى محله و الغرض مجرد التنبيه على ان التعدى إلى المحرمات العرضيه من المسائل الخلافيه.

و ليس من الأمور المتسالم عليها بينهم و انما نحن بنينا على التسويه بين الذاتى و العرضى. و لقد بنى شيخنا الأستاذ (قده) فى رساله اللباس المشكوك فيه على اختصاص المانعيه بالمحرم الذاتى و أفاد ان الجلل لا يوجب اندراج الحيوان المتصف به فى عنوان ما لا يؤكل لحمه و لا فى عنوان حرام أكله إلا انه فى تعليقه المباركه بنى على تعميم المانعيه للجلل أيضا و هما كلامان متناقضان و التفصيل موكول الى محله. و كيف كان فلا دليل على نجاسه عرق الإبل الجلاله فضلا عن غيرها

و من هنا كتبنا فى التعليقه: ان الظاهر طهاره العرق من الإبل الجلاله و لكن لا تصح فيه الصلاه. فعلى هذا لا موجب لحمل اللام فى الصحيحه على العهد و الإشاره حتى تطابق الحسنه و لئلا يكون إطلاقها على خلاف المتسالم عليه بل نبقيا على إطلاقها و هو يقتضى بطلان الصلاه فى عرق مطلق الجلال من دون تخصيص ذلك بالإبل. و قد عرفت انها لا تدل على نجاسته حتى يكون على خلاف المتسالم عليه هذا على انه لا عهد فى الصحيحه حتى تحمل عليه اللام و الذى تلخص ان الأمر بغسل العرق من الإبل الجلاله أو من

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٥٦

(مسأله ١) الأحوط الاجتناب عن الثعلب، و الأرنب، و الوزغ، و العقرب، و الفأر، بل مطلق المسوخات (١) و إن كان الأقوى طهاره الجميع.

مطلق الجلال و ان سلمنا أنه إرشاد- و ليس أمرا مولويا لبداهه ان غسل العرق ليس من الواجبات النفسيه فى الشريعه المقدسه- إلا انه إرشاد إلى مانعيته لا إلى نجاسته.

[طهاره الثعلب و ..]

(١) ذهب بعض المتقدمين إلى نجاسه الثعلب، و الأرنب، و الوزغ، و الفأره. و آخر إلى نجاسه الثعلب و الأرنب و عن ثالث نجاسه الوزغ و عن بعض كتب الشيخ نجاسه مطلق المسوخ و عن بعضها الآخر نجاسه كل ما لا يؤكل لحمه. و الصحيح طهاره الجميع كما ستتضح. أما الثعلب و الأرنب فقد ورد فى نجاستهما مرسله يونس عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

سألته هل يحل أن يمس الثعلب و الأرنب أو شيئا من السباع حيا أو ميتا، قال: لا يضره و لكن يغسل يده «١» إلا انها ضعيفه و لا يمكن

أن يعتمد عليها في الحكم بنجاسه الأرنب و الثعلب لإرسالها، كما لا مجال لدعوى انجبارها، بعمل الأصحاب، إذ الشهره على خلافها و أما الفأره فقد دلت على نجاستها صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت في الماء فتمشى على الثياب أ يصلى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها و ما لم تره نضحه بالماء «٢» و هى معارضه بصحيحته الأخرى عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن العظايه و الحيه و الوزغ تقع في الماء فلا تموت أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به و سألته عن فأره وقعت في حب دهن و أخرجت

(١) المرويه في ب ٣٤ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ٣٣ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٥٧

.....

□
قبل أن تموت أ يبيعه من مسلم؟ قال: نعم و يدهن منه «١» و صحيحه سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الفأره و الكلب تقع في السمن و الزيت ثم تخرج منه حيه فقال: لا بأس بأكله «٢» و ما رواه في قرب الاسناد عن أبي البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السّلام أن عليا عليه السّلام قال: لا بأس بسؤر الفأره أن يشرب منه و يتوضأ «٣» فإن هذه الروايات الثلاث مطبقة على طهاره الفأره و معها لا مناص من حمل ما دل على نجاستها على استحباب الاجتناب عنها أو على كراهه تركه. و أما الوزغه ففي صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الفأره و الوزغه تقع في البئر قال:

ينزح منها ثلاث دلاء «٤» و ظاهرها و ان كان يقتضى نجاسه الوزغه إلا انها أيضا معارضه بصحيحه على ابن جعفر المتقدمه المشتمله على طهاره الوزغ و العظايه و الحيه إذا وقعت فى الماء و لم تمت و مع المعارضه لا- يعتمد عليها فى شىء. و أما العقرب ففى موثقه أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الخنفساء تقع فى الماء أ يتوضأ به؟

قال: نعم لا بأس به قلت: فالعقرب؟ قال: أرقه «٥» و فى ذيل موثقه سماعه: و ان كان عقربا فأررق الماء و توضأ من ماء غيره «٦» و ظاهرهما نجاسه العقرب كما ترى و فى مقابلهما روايه هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الفأره و العقرب و أشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ به؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات، و قليله و كثيره بمنزله واحده، ثم يشرب منه و يتوضأ منه غير الوزغ فإنه لا يتتفع

(١) المرويه فى ب ٣٣ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٤٥ من أبواب الأطحه المحرمه من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ١٩ من أبواب الأسآر من الوسائل.

(٤) المرويه فى ب ١٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٥) المرويه فى ب ١٩ من أبواب الأسآر من الوسائل.

(٦) المرويه فى ب ١٩ من أبواب الأسآر من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٥٨

(مسأله ٢) كل مشكوك طاهر (١) سواء كانت الشبهه لاحتمال كونه من الأعيان النجسه

بما يقع فيه «١» إلا أنها ضعيفه فلا يمكن أن يعارض بها الموثقه و من هنا يشكل الحكم بطهاره العقرب و

الذى يسهل الخطب أن الموثقه قاصره الدلاله على نجاسته لأنها انما اشتملت على الأمر بإراقه الماء الذى وقع فيه العقرب و لا دلالة له على نجاسته و لعله من جهه ما فيه من السم فقد أمر بإراقه الماء دفعا لاحتمال تسممه هذا و يبعد القول بنجاسه العقرب ان ميتته لا- توجب نجاسه الماء لأنه مما لا- نفس له و الماء انما يفسد بما له نفس سائله و معه كيف يوجب نجاسه الماء و هو حى؟! و على الجملة ان الاخبار الواردة فى نجاسه الحيوانات المذكوره معارضه و معها إما ان نأخذ بمعارضاتها- لأنها أقوى- و اما ان نحكم بتساقطهما و الرجوع الى أصله الطهاره و هى تقضى بطهاره الجميع هذا بل يمكن استفاده طهارتها من صحيحه البقباق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهره، و الشاه، و البقره، و الإبل، و الحمار، و الخيل، و البغال، و الوحش، و السباع، فلم أترك شيئا إلا سألته عنه فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال:

رجس نجس .. «٢» حيث تدلنا على طهاره جميع الحيوانات سوى الكلب مع ان أكثرها مما حرم الله أكله و من المسوخ هذا كله فى طهاره بدن الحيوانات المذكوره. و أما بولها و روثها فقد تقدم أنهما محكومان بالنجاسه من كل حيوان محرم أكله.

[مشكوك الطهاره و النجاسه]

(١) طهاره ما يشك فى طهارته و نجاسته من الوضوح بمكان و لم يقع فيها خلاف لا فى الشبهات الموضوعيه و لا فى الشبهات الحكميه و من جمله أدلتها

(١) المرويه فى ب ٩ من أبواب الأسار من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ١ من أبواب الأسار و ١١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى

أو لاحتمال تنجسه مع كونه من الأعيان الطاهره و «القول» بان الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر أو النجس محكوم بالنجاسه «ضعيف» (١) نعم يستثنى مما ذكرنا الرطوبه الخارجه بعد البول قبل الاستبراء بالخرطاط، أو بعد خروج المنى قبل الاستبراء بالبول فإنها مع الشك محكومه

قوله عليه السلام في موثقه عمار كل شىء نظيف حتى تعلم انه قذر، فإذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليك «١» و هذا الحكم ثابت ما دام لم يكن هناك أصل موضوعى يقتضى نجاسه المشكوك فيه.

(١) قد أسلفنا انه لا فرق بين الدم وغيره من النجاسات فعند الشك فى انه من القسم الطاهر أو النجس يحكم بطهارته إلا فى مورد خاص و هو ما إذا كان الدم مشاهدا فى منقار الجوارح من الطيور لأن الأصل حينئذ أن يكون نجسا و ذلك لقوله عليه السلام فى موثقه عمار بعد السؤال عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب: كل شىء، من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا ان ترى فى منقاره دما فإن رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه و لا تشرب «٢». حيث دلت على نجاسه الدم حينئذ مع الشك بحسب الغالب فى انه من القسم الطاهر أو النجس حيث يحتمل ان يكون من دم السمك أو المتخلف فى الذبيحه كما يحتمل ان يكون من دم الميتة فإن العلم بكونه من القسم النجس قليل الاتفاق و مع هذا كله حكم عليه السلام بنجاسته فالأصل فى الدم المشاهد فى منقار الجوارح هو النجاسه و لو من جهة جعل الشارع الغلبه اماره على ان الدم من القسم النجس كما أوضحناه فى

(١) المرويه فى ب ٣٧ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٤ من أبواب الأسار و ٨٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦٠

بالنجاسه (١) (مسأله ٣) الأقوى طهاره غسله الحمام (٢)

(١) يأتى الكلام فى الرطوبه الخارجه بعد البول أو المنى عند التكلم فى الاستبراء و نبين هناك ان الشارع حكم فيها بوجوب الغسل أو الوضوء فيما إذا خرجت قبل الاستبراء بالبول أو الخرطاط و لو من جهه تقديم الظاهر على الأصل إلا أن الاخبار الوارده فى ذلك لم يدل على ان البلل المشتبه بعد البول و قبل الاستبراء بول أو أن الخارج بعد المنى و قبل الاستبراء منى، و انما دلت على ان البلل المشتبه ناقض للوضوء أو الغسل و من هنا يتوقف فى الحكم بنجاسه البلل المشتبه لعدم دلالة الدليل على نجاسته و تفصيل الكلام فى دلالة الاخبار على نجاسه البلل المشتبه و عدمها يأتى فى مسأله الاستبراء إن شاء الله.

[غساله الحمام]

(٢) وقع الخلاف فى طهاره غسله الحمام و نجاستها فمنهم من قال بنجاستها- و ان كانت مشكوكه الطهاره فى نفسها- و انها ملحقه بالبلل المشتبهين و مستثناه عما حكمنا بطهارته مما يشك فى نجاسته تقديمًا للظاهر على الأصل.

و قال جمع بطهارتها و ان حال غسله الحمام حال بقيه الأمور التى يشك فى طهارتها و نجاستها لقوله عليه السلام كل شىء نظيف .. و ليعلم ان محل البحث و الكلام إنما هو صوره الشك فى طهاره الغساله و نجاستها. و أما مع العلم بحكمها- كما قد يتفق فى الحمامات المعموله فى البيوت، حيث يحصل العلم فى بعض الموارد بملاقاتها مع العين النجسه أو

بعدم ملاقاتها- فهى خارجه عن محل البحث و هو ظاهر. و قد استدل للقول بنجاستها بجمله من الاخبار الوارده فى المنع عن الاغتسال بماء الحمام أو بغسالته «١» لأنه سواء أريد من الاغتسال فى تلك الروايات معناه المصطلح عليه الذى هو فى مقابل الوضوء أم أريد به معناه

(١) راجع ب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦١

.....

اللغوى أعنى إزاله الوسخ لا وجه للنهى عنه إلا نجاستها هذا و لا يخفى ان تلك الروايات لا دلالة لها على نجاسه الغساله بوجه، لأن النهى فيها ملل بعلل غير مناسبه لنجاسه الغساله ففى بعضها: فإنه يغتسل فيه من الزنا و يغتسل فيه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم، و فى آخر ان فيها تجتمع غساله اليهودى و النصرارى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم و غيرهما من العلل و من الظاهر ان بدن الجنب مطلقا و كذا ولد الزنا و الجنب من الحرام كلها محكوم بطهارته. نعم وقع الكلام فى نجاسه عرق الجنب من الحرام و قد مر ان الحق طهارته. كما ان نجاسه اليهود و النصرارى ليست متسالما عليها فى الشريعه المقدسه و ما هذا شأنه كيف يصلح ان يعلل به نجاسه غساله الحمام؟! على انها قد عللت فى بعض أخبارها بأن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعة آباء. و هذه قرينه قطعيه على ان النهى عن الاغتسال فى غساله الحمام غير مستند الى نجاستها بالمعنى المصطلح عليه لعدم نجاسه ولد الزنا فى نفسه فضلا عن أبنائه إلى سبعة أبطن. و الناصب لأهل البيت عليهم السلام و ان قلنا بنجاسته

إلا أنه ليس بهذه الروايه لما عرفت ما فيها من القصور فان غير الناصب ممن ذكر معه في الروايه □ اما نقطع بطهارته أو أن نجاسته وقعت محلا- للخلاف. و انما حكمتنا بنجاسه الناصب لما ورد في موثقه ابن أبي يعفور من ان الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب و ان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه و على الجملة ان هذه الاخبار مما لا اشعار فيه بنجاسه الغساله فضلا عن ان تدل عليها و من هنا لا بد من حملها على استحباب التنزه عن الغساله لتقذرها بالقذاره المعنويه لأنها مست اليهودى و النصرارى و الجنب و ولد الزنا و غيرهم ممن لا تخلو من القذاره معنى هذا بل ورد النهى عن الاغتسال بما قد اغتسل فيه و ان كان المغتسل فى غايه النظافه و الورع حيث ورد: من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه و مما يدلنا على

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦٢

.....

ان النهى عن الاغتسال فى غساله الحمام تنزيهى صحيحه محمد بن مسلم قال:

□
قلت لأبى عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره أغتسل من مائه؟

قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فيه و جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما إلا بما لزق بهما من التراب «١» و صحيحه الثانيه قال:

رأيت أبا جعفر عليه السلام جائيا من الحمام و بينه و بين داره قدر فقال: لو لا ما بينى و بين دارى ما غسلت رجلى و لا يجنب و «يخبث» ماء الحمام «٢» و موثقه زراره رأيت أبا جعفر عليه السلام يخرج من

الحمّام فيمضى كما هو، لا يغسل رجليه حتى يصلّى «٣» فإن هذه الأخبار دلّتنا على طهاره غسله الحمّام لأنّه عليه السّلام لم يغسل رجليه مع القطع باصابتها الغساله اما لأنّه عليه السّلام بنفسه قد اغتسل في الحمّام كما هو مقتضى الصحيحه الأولى فإصابه الغساله برجليه عليه السّلام واضحه واما لأن رجليه وقعتا على أرض الحمّام يقينا كما ان الغساله أصابت الأرض قطعا فقد أصابتها الغساله بواسطه أرض الحمّام لا محاله فلو كانت الغساله متنجسه لغسل عليه السّلام رجليه لتنجسهما مع انه لم يغسلهما إلا لما لزقهما من التراب و لا بد معه من حمل الأخبار المانع على التنزه و الكراهه هذا ثم لو سلمنا نجاسه الغساله فإنما نسلمها في الحمامات التي يدخلها اليهود و النصارى و الناصب و غيرهم ممن سمي في الروايات كما كان هو الحال في الحمامات الدارجه في عصرهم -ع- فإن الحمّامين كانوا من أهل السنه و كان يدخلها السلاطين و الأمراء و اليهود و النصارى و الناصب فهب انا حكمنا بنجاسه الغساله في مثلها إلا ان التعدى عن مورد الروايات إلى غيرها من الحمامات التي نعلم بعدم دخول اليهود و النصارى و الناصب عليها- كحماماتنا- أو نشك في دخولهم دونه خرط القتاد فكيف يمكن الحكم

(١) المرويتان في ب ٩ من أبواب المضاف من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٣) المرويتان في ب ٩ من أبواب المضاف من الوسائل.

التفريح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦٣

و إن ظن نجاستها (١) لكن الأحوط الاجتناب عنها.

(مسأله ٤) يستحب رش الماء (٢) إذا أراد أن يصلّى في

حينئذ بنجاسه الغساله على وجه الإطلاق فالإنصاف أن غسله الحمّام لا

دليل على نجاستها وهم و دفع أما «الوهم» فهو ان من البعيد جدا بل و لا يحتمل عادة طهاره الغساله فى الحمامات المتعارفه فإن من يريد الاغتسال فى الحمام لم تجر العاده على ان يطهر بدنه من الخبث خارجا ثم يدخله لمجرد الاغتسال بل انما يدخله مع نجاسه بدنه فيكون الماء الملاقى لبدنه متنجسا و به تكون الغساله التى هى مجمع تلك المياه المتنجسه متنجسه، لقلتها أو لو كانت كثيره أيضا يحكم بنجاستها لما قدمناه من ان تميم القليل كرا بالمتنجس غير كاف فى الاعتصام. و بئر الغساله انما تتمم كرا بالمياه المتنجسه و معه كيف صح للإمام عليه السلام أن يغتسل فيها أو لا يغسل رجله إلا لأجل ما لزقهما من التراب؟! و «أما الدفع» فهو ان الحمامات الموجوده فى عصرهم إنما كانت عباره عن عده حياض صغار- كما هى كذلك فى حماماتنا اليوم- و كانت تتصل تلك الحياض بماء الخزانة بشىء كانبوب و مزمله و لو من خشب و بها كانت ماده تتصل بالحياض و توجب طهارتها، كما انها تطهر أرض الحمام بجريانها عليه إلى أن يصل إلى بئر الغساله فتوجب طهاره البئر أيضا لأنها ماء مطهر عاصم فتطهر البئر بوصولها و من هنا ورد فى روايات ماء الحمام انه معتصم بمادته و حكمتنا بطهاره الغساله و اغتسل فيها الامام عليه السلام و لم يغسل رجله من جهه تنجسها بل لأجل ما لزقها من التراب قائلا: ان ماء الحمام لا يجنب أو لا يخبث.

[استحباب رش الماء]

(١) لعدم الدليل على اعتباره فحكمه حكم الشك فى نجاستها.

(٢) للنصوص الوارده «١» فى استحباب رش الماء عند الصلاه فى

(١) راجع ب ١٣ و ١٤ من أبواب

مكان المصلى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦٤

معابد اليهود و النصارى مع الشك (١) فى نجاستها، و إن كانت محكومہ بالطهاره.

(مسأله ٥) فى الشك فى الطهاره و النجاسه لا يجب الفحص (٢) بل يبنى على الطهاره إذا لم يكن مسبوقا بالنجاسه، و لو أمكن حصول العلم بالحال فى الحال.

البيع و الكنائس أو فى بيوت المجوس كما فى النصوص بل و كذلك بيوت النصارى و اليهود لعدم اختصاص الحكم بمعابدهم.

(١) قد قيد الماتن و بعضهم الحكم باستحباب الرش بما إذا شك فى نجاسه معابدهم فلا استحباب عند العلم بطهارتها لعلمه بنزول المطر على سطح دارهم أو علم بتجدد بنائها من قبل بناء مسلم. و لكن النصوص خاليه من التقييد بصوره الشك فى نجاستها و مقتضى إطلاقها ان الرش مستحب و لو مع العلم بطهارتها و هو نوع تنزه عن اليهود و النصارى و المجوس بفعل ما يشعر به و إلا فليس رشه رافعا لاحتمال نجاستها كيف فان الرش يقتضى سرايه النجاسه إلى المواضع الطاهره منها- على تقدير نجاستها.

(٢) الشبهه قد تكون حكميه كما إذا شكنا فى نجاسه الخمر أو المسكر أو عرق الجنب من الحرام أو عرق الجلال و نحوها مما وقع الشك فى نجاسته و طهارته و لا إشكال حينئذ فى وجوب الفحص و النظر و انه ليس للمجتهد أن يفتى بطهاره شىء أو بنجاسته إلا بعد الفحص و اليأس عن الظفر بالدليل، و ذلك لأن أدله اعتبار قاعده الطهاره و غيرها من الأصول و ان كانت مطلقه إلا ان مقتضى الأدله العقليه و النقليه المذكورتين فى محلها عدم جريانها قبل الفحص عن الدليل فبهما نقيدهم إطلاقاتها بما بعد الفحص عن

الدليل. إلا ان هذه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦٥

فصل طريق ثبوت النجاسه أو التنجس العلم الوجدانى (١) أو البيئه العادله (٢)

الصوره غير مراده للماتن قطعاً. وقد تكون الشبهه موضوعيه كما إذا علمنا بالحكم و شككنا فى الموضوع الخارجى و لم ندر-
مثلاً- ان الدم المشاهد من القسم الطاهر أو النجس أو أن المائع المعين ماء أو بول أو أنه متنجس أو غير متنجس ففى جميع
ذلك تجرى أصاله الطهاره و غيرها من الأصول من غير اعتبار الفحص فى جريانها و ان أمكن تحصيل العلم بسهولة- كما إذا
توقف على مجرد النظر و فتح العين- و ذلك لإطلاق أدله اعتبارها و عدم ما يدل على تقييدها بما بعد الفحص من عقل و لا
نقل مضافا الى ما ورد فى بعض الروايات من قوله عليه السّلام ما أبالى أبول أصابنى أو ماء إذا لم أعلم «١» لدلالته على عدم
توقف جريان أصاله الطهاره على الفحص فى الشبهات الموضوعيه.

فصل [فى طرق ثبوت النجاسه]

إشاره

(١) لما حققناه فى بحث الأصول من أن العلم حجه بذاته و الردع عن العمل على طبقه أمر غير معقول كما أشرنا إليه فى مباحث
المياه.

(٢) لإطلاق دليل حجيتها إلا فيما دل الدليل على عدم اعتبار البيئه فيه كما فى الزنا لأنه لا يثبت بالبيئه بمعنى شهاده عدلين بل
يعتبر فى ثبوته شهاده عدلين بل يعتبر فى ثبوته شهاده أربعة عدول، و كذلك ثبوت الهلال- على قول- و توضيح الكلام فى
المقام: ان البيئه لا يراد منها فى موارد استعمالاتها

(١) المرويه فى ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦٦

و فى كفايه العدل الواحد إشكال (١)

فى الكتاب و السنه إلا مطلق ما به البيان و ما يثبت به الشىء كما هو معناها لغه لأن البينه بمعنى شهاده عدلين اصطلاح جديد حدث بين الفقهاء فالينه فى مثل قوله عز من قائل إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي ﴿١﴾ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴿٢﴾ و غيرهما ليست بمعناها المصطلح عليه قطعا و انما استعملت بمعناها اللغوى أعنى ما به البيان و الدليل كما ان المراد بها فى قوله صلى الله عليه و آله إنما أفضى بينكم بالبينات و الايمان ﴿٣﴾ مطلق الدليل و كأنه صلى الله عليه و آله أراد أن يتبّه على ان حكمه فى موارد الدعاوى و المرافعات و كذا حكم أو صيائه ليس هو الحكم النفس الأيمرى الواقعى لأن ذلك كان مختصا ببعض الأنبياء و إنما حكمه حكم ظاهرى على طبق اليمين و الدليل. ثم ان النبى صلى الله عليه و آله فى موارد القضاء لما طبق البينه - بهذا المعنى اللغوى - على شهاده عدلين فاستكشفتنا بذلك اعتبار شهادتهما و انها مصداق الدليل و البينه و هذا بإطلاقه يقتضى اعتبار البينه بمعنى شهاده العدلين فى جميع مواردّها إلا فيما قام الدليل على عدم اعتبارها فيه كما مر و على ذلك لا شبهه فى ثبوت النجاسه بشهاده عدلين حيث لم يرد دليل يمنع عن اعتبارها فى النجاسه كما منعه فى الزنا.

[ثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد]

(١) لا اعتبار بخبر العدل الواحد فى الدعاوى و الترافع حيث لم يطبق صلى الله عليه و آله البينه فيهما إلا على شهاده عدلين، كما لا اعتبار به فى مثل الزنا لأنه إنما يثبت بشهاده أربعة عدول. و إنما الكلام فى اعتباره فى

غير هذين الموردين فهل خبر العدل الواحد تثبت به الموضوعات الخارجيه على وجه

(١) الانعام ٦: ٥٧.

(٢) النحل ١٦: ٤٤.

(٣) المرويه فى ب ٢ من أبواب كيفيه الحكم و احكام الدعوى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦٧

.....

الإطلاق حتى يمنع من اعتباره دليل أو لا- اعتبار بخبره فى ثبوتها و ان كان معتبرا فى بعض الموارد الخاصه؟ التحقيق ان خبر العدل الواحد كالبينه يعتبر فى الموضوعات الخارجيه كما يعتبر فى الأحكام. و الوجه فيه ان عمده الدليل على حجيه خبر العدل فى الاحكام إنما هى السيره العقلائيه القائمه على الأخذ بأقوال الموثقين فيما يرجع الى معاشهم و معادهم و قد أمضاها الشارع بعدم الردع عنها و من الظاهر عدم اختصاص سيرتهم هذه بباب دون باب لأن حال الموضوعات الخارجيه و الاحكام عندهم على حد سواء و قد جرت سيرتهم على الركون و الاعتماد على أخبار الثقات فى جميع ما يرجع إلى معاشهم و معادهم و بها يثبت اعتبار خبره فى الموضوعات التى منها بوليّه مائع أو تنجسه و نحوهما. و يؤيده ما ورد من النهى عن إعلام المصلى بنجاسه ثوبه بقوله عليه السلام لا يؤذنه حتى ينصرف «١» نظرا إلى أن أخبار العدل الواحد لو لم يكن معتبرا فى مثلها لم يكن لمنعه عن أخبار المصلى بنجاسه ثوبه وجه صحيح و نظيرها ما ورد فى توييخ من أخبر المغتسل بعدم إحاطه الماء جميع بدنه حيث قال عليه السلام ما كان عليك لو سكت «٢» و لا وجه له إلا ثبوت المخبر به بأخبار العدل الواحد.

و قد يقال- كما قيل- ان روايه مسعده بن صدقه «٣» رادعه عن السيره العقلائيه فى الموضوعات الخارجيه

و ذلك لأنه عليه السّلام بعد ما حكم فى الروايه بحليه الأشياء المشكوك فيها قال: و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين أو تقوم به البيئه «٤» حيث حصر المثبت فى الموضوعات الخارجيه بالعلم و البيئه، و منه يظهر ان خير العدل الواحد لا- اعتبار به فى الموضوع الخارجى. و يندفع

(١) المرويتان فى ب ٤٧ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويتان فى ب ٤٧ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٤ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

(٤) المرويه فى ب ٤ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

التتقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦٨

و تثبت أيضا بقول صاحب اليد (١) بملك، أو إجاره أو إعاره أو أمانه، بل أو غضب.

ذلك- مع الغض عن ضعف سندها بمسعده- ان البيئه فى الروايه لم يرد منها معناها المصطلح عليه لأنه كما عرفت اصطلاح حديث بل المراد بها على ما قدمناه آنفا و سابقا فى بحث المياه هو الدليل و ما به البيان و يدل عليه- مضافا الى أنه معناها لغه- ان المثبت فى الموضوعات الخارجيه غير منحصر بالعلم و البيئه المصطلح عليها لأنها كما تثبت بهما كذلك تثبت بالاستصحاب و حكم الحاكم و الإقرار و عليه فمعنى الروايه ان الأشياء كلها على هذا حتى يظهر حكمها بنفسه بحيث لو لاحظتها رأيت حرمتها أو نجاستها- مثلا- كما هو الحال فى موارد العلم الوجدانى أو يظهر من الخارج بالدليل كما فى موارد البيئه المصطلح عليها و خبر العدل الواحد و حكم الحاكم و الاستصحاب و إقرار المقر فالروايه لا تكون رادعه عن السيره أبدا. و لأجل هذه المناقشه استشكل الماتن فى كفايه خبر العدل

[ثبوت النجاسه بقول صاحب اليد]

(١) بعد البناء على ثبوت النجاسه بإخبار الثقة لا يبقى مجال للبحث عن ثبوتها بإخبار ذى اليد إذا كان ثقة فلا بد حينئذ من فرض الكلام فيما إذا لم يعلم وثاقته. فنقول لا إشكال فى اعتبار اخباره عما بيده سواء أ كان مالكا لعينه أم لمنفعته أو للانتفاع أو لم يكن مالكا له أصلا كما إذا غضبه و هذا للسيره العقلانيه حيث جرت من لدن آدم عليه السلام إلى زماننا هذا على ان من أخبر عما هو تحت سلطانه أو عن شئونه و كفياته يعتمد على اخباره و يعامل معه معامله العلم بالحال. و لعله من جهه ان من استولى على شىء فهو أدرى بما فى يده و أعرف بكفياته. و من جمله شئون الشىء و كفياته نجاسته و طهارته و لم يرد ردع عنها فى الشريعه المقدسه فبذلك يثبت اعتبار قوله

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٦٩

.....

و اخباره. و نزیده توضیحا أن لنا علما تفصیليا بنجاسه أشياء كثيره من الذبائح و أیدی المسلمین و الفرش و الثياب و الأواني و غيرها و لو حين غسلها و لا علم لنا بعد ذلك بطرؤ مطهر علیها بوجه، فلو لا اعتبار قول صاحب اليد و اخباره عن طهارتها لكان استصحاب النجاسه حاکما بنجاستها و لم یمكننا إثبات طهارتها بوجه و هو مما یوقنا فى عسر و حرج فیلزم اختلال النظام و إنما خرجنا عن استصحاب النجاسه بإخبار صاحب اليد و به صار الحكم بطهارتها من نقض الیقین بالیقین و خرج عن كونه نقضا للیقین بالشك و ليس ذلك إلا من جهه قیام السیره على اعتباره و معه

لا يفرق بين اخباره عن طهارته و بين إخباره عن نجاسته أو غيرهما من شئونه و كفياته هذا مضافا الى الاخبار «١» الواردة فى بيع الأدهان المتنجه الأمره باعلام المشتري بنجاستها حتى يستصبح بها، لأن إعلام المشتري و ان وقع الخلاف فى انه واجب نفسى أو شرطى إلا انه لا إشكال فى وجوبه على كل حال و منه يستكشف اعتبار قول صاحب اليد و اخباره عن نجاسه المبيع بحيث لو أخبر بها وجب على المشتري أن يستصبح به أو يجعله صابونا. و ما ورد فىمن أعار رجلا ثوبا فصلى فيه و هو لا يصلى فيه قال: لا يعلمه قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد «٢» حيث ان ظاهر قوله و هو لا يصلى فيه انه لا يصلى فيه لنجاسته- و ان احتمل أن يكون له وجه آخر- و عليه فالروايه تدل على اعتبار إخبار المعير عن نجاسه الثوب المستعار بحيث لو أخبر بها وجب على المستعير ان يعيد صلاته هذا و يستفاد من بعض النصوص الواردة فى العصير العنبى ان اخبار من بيده العصير عن ذهاب الثلثين انما يعتبر فيما إذا ظهر صدقه من القرائن و الأمارات الخارجيه كما إذا كان ممن يشربه على

(١) المرويه فى ب ٦ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٤٧ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧٠

و لا- اعتبار بمطلق الظن و ان كان قويا (١) فالدهن، و اللبن، و الجبن المأخوذ من أهل البوادي محكوم بالطهاره، و ان حصل الظن بنجاستها.

بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط (٢) بالاجتناب عنها، بل قد يكره، أو يحرم إذا كان فى معرض

الثالث ولا يستحل شربه على النصف أو كان العصير حلوا يخضب الإناء لغلظته على ما تدل عليه موثقه معاويه بن عمار و صحبحه معاويه بن وهب «١» و مقتضى هذه النصوص عدم جواز الاعتماد على قول صاحب اليد فى خصوص العصير تخصيصا للسيرة فى مورد النصوص. هذا و قد قدمنا بعض الكلام فى هذه المباحث فى مبحث المياه «٢» فليراجع.

(١) لعله أراد بالظن القوى الظن غير البالغ مرتبه الاطمئنان المعبر عنه بالعلم العادى العقلانى الذى يكون احتمال خلافه موهوما غايته و لا يعنى به العقلاء و إلا فهو حجه عقلائية يعتمد عليه العقلاء فى جميع أمورهم و لم يردع عن عملهم هذا فى الشريعة المقدسه و معه لا- مانع من الحكم بثبوت النجاسه به كما يثبت به غيرها من الأمور. نعم الظن غير البالغ مرتبه الاطمئنان الذى يعنى العقلاء باحتمال خلافه- كما إذا كان تسعون فى المائة و تسعا فى العشره- لم يثبت حججه فلا بد فى مورد من الرجوع إلى استصحاب الطهاره التى هى الحاله السابقه فى المتنجسات أو إلى أصله الطهاره إذا شك فى مورد أنه من الأعيان النجسه أو غيرها، لعموم أدلتها فإن المراد بالشك الذى أخذ فى موضوع الأصول أعم من الظن غير المعبر كما حرر فى محله.

[الاحتياط فى معرض الوسواس]

(٢) عدم رجحان الاحتياط أو مرجوحيته بما انه احتياط أمر غير

(١) المرويتان فى ب ٧ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) تقدم فى ج ١ ص ٢٩٠.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧١

.....

معقول لأنه عباره عن التحفظ على الأمر الواقعى المحتمل لثلا يقع فى مفسدته أو تفوت عنه مصلحته و كيف يتصور المرجوحيه فى مثله و إلا فما فائده

التحفظ على المطلوب الواقعي؟ نعم قد يلزم الاحتياط عنوان آخر مرجوح أو حرام و به يقع التزاحم بينهما فيقدم الأقوى منهما بحسب الملا-ك فقد يوجب ذلك مرجوحه الاحتياط بل حرمة إلا انه لا يختص بالاحتياط في باب النجاسات بل ولا يختص بالاحتياط أصلا فإن العناوين الأوليه طرا قد يطرؤها العناوين الثانويه فتزاحمها. و العنوان الثانوى الذى نتصوره فى الاحتياط بحيث يوجب مرجوحته على الأ-غلب هو الوسواس فان غيره قد يوجب مرجوحته لا- بحسب الغالب أو الأغلب و هذا كما إذا كان عنده ماء يشك فى طهارته و نجاسته فان الاحتياط بعدم التوضؤ منه إنما يحسن فيما إذا كان عنده ماء آخر. و أما إذا كان الماء منحصرا به فان الاحتياط حينئذ بعدم التوضؤ منه مما لا إشكال فى حرمة و مرجوحته لعدم مشروعيه التيمم مع التمكن من التوضؤ بماء محكوم بالطهاره شرعا و أما الوسواس فهو مما لا كلام فى مرجوحته لأنه مخل للنظام و موجب لتضييع الأوقات الغاليه- على ما شاهدناه بالعيان- و إنما الكلام فى أمرين آخرين: «أحدهما»: فى ان الجرى العملى على طبق الوسوسه محرم شرعى أو لا حرمة له؟ مثلا إذا توضأ ثم توضأ و هكذا أو صلى ثم صلى فهل نحكم بفسقه و سقوطه بذلك عن العداله؟ فيما إذا التفت إلى وسوسته الذى هو مرتبه ضعيفه من الوسواس دون ما إذا لم يلتفت إليها و اعتقد صحه عمله و بطلان عمل غيره- و هو مرتبه عاليه من الوسواس- فإنه لا يحكم عليه بشىء لغفلته و «ثانيهما»: ان الاحتياط المستلزم لتعقب الوسواس محرم أو لا حرمة له؟ (أما الجرى على طبق الوسوسه) فالظاهر عدم حرمة بعنوان الوسوسه و ان التزم

بعضهم بحرمة. نعم قد يتصف

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧٢

.....

بالحرمة بعنوان آخر ككونه سببا لنقض الصلاة- و هو محرم على المشهور- أو لاستلزامه تأخير الصلاة عن وقتها أو لتفويت واجب آخر كالإنفاق على من يجب عليه إنفاقه أو لاستلزامه اختلال النظام أو الهلاكه و نحوهما. إلا انها عناوين طارئه محرمه فى حد أنفسها من غير ناحيه الوسواس. و الكلام فى أن الوسواس بما هو كذلك- إذا لم يستلزمه شىء من العناوين المحرمه- محرم أو لا- حرمه فيه. نعم ورد فى بعض الروايات النهى عن تعويد الشيطان نقض الصلاة «١» و فى صحيحه عبد الله بن سنان ذكرت لأبى عبد الله عليه السّلام رجلا مبتلى بالوضوء و الصلاة، و قلت هو رجل عاقل، فقال أبو عبد الله عليه السّلام و أى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له و كيف يطيع الشيطان؟ فقال:

سله هذا الذى يأتيه من أى شىء هو فإنه يقول لك من عمل الشيطان «٢» إلا أن شيئا من ذلك لا يقتضى حرمه الوسواس و ذلك فإن النهى عن التعويد إرشاد الى عدم ارتكاب نقض الصلاة لأنه مرجوح و قد ذهب المشهور إلى حرمة و التزم بعضهم بكراهته- و ليس تحريما مولويا- و قد علل ذلك فى بعض الروايات بان الخبيث إذا خولف و عصى لم يعد «٣» و كيف كان فلا تستفاد من الروايه حرمه الوسواس و كذا صحيحه ابن سنان و ذلك لأننا نسلم ان الوسواس بل مجرد الشك و التردد من الشيطان و نعترف بان الوسواسى يطيعه إلا- أنه لا دليل على حرمه إطاعه الشيطان فى جميع الموارد إذ الإنسان قد يقدم على مكروه أو مباح،

و لا إشكال فى انه من الشيطان لأن المؤمن - حقيقه- الذى هو أعز من الكبريت الأحمر لا يضيع وقته الثمين بالاشتغال بالمكروه أو المباح كيف و قد حكى عن بعضهم انه لم يرتكب طيله حياته مباحا فضلا عن المكروه فارتكاب غير محبوبه تعالى إطاعه للشيطان مع حليته فليكن الوسواس أيضا من

(١) فليراجع ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ١٠ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(٣) فليراجع ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧٣

(مسأله ١) لا اعتبار بعلم الوسواسى (١) فى الطهاره و النجاسه.

هذا القبيل، فالمتحصل انه لا دليل على حرمة الوسواس فى نفسه اللهم إلا أن يستلزم عنوانا محرما كما إذا استلزم تأخير الصلاه عن وقتها- و هو الذى يتفق فى حق الوسواسى غالبا- و قد حكى عن بعض المبطلين بالوسواس إنه أتى نهرا عظيما للاغتسال- قبل أن تطلع الشمس بساعه- و فرغ من اغتساله- و الشمس قد غربت- و لا- إشكال فى حرمة ذلك و نظيره ما إذا أدى إلى اختلال النظام أو إلى هلاكه نفسه و غيرهما من الأمور المحرمة و (أما الاحتياط المتعقب بالوسواس) فقد ظهر حاله مما بيناه آنفا فان ذا المقدمه و هو الوسواس غير محرم فى نفسه فضلا عن حرمة مقدمته.

[اعتبار علم الوسواسى]

يقع الكلام فى ذلك من جهات:

«الجهه الأولى»: هل يجب على الوسواسى تحصيل العلم بالواقع فى مقام الامتثال

(١) أو أن له أن يكتفى بالشك و الاحتمال فى فراغ ذمته؟ لا- ينبغى الإشكال فى أن الوسواسى يجوز أن يكتفى فى امتثاله بالشك و لا يجب عليه تحصيل العلم بالفراغ و ذلك لأن شكه خارج عن الشكوك المتعارفه عند العقلاء فلا يشمل مثله الشك الذى أخذ فى موضوع

الأصول فلا يجرى في حقه الاستصحاب ولا غيره، ولا مناص معه من أن يمثل على النمط المتعارف عند العقلاء، ولا يضره الشك في صحه ما أنى به على النحو المتعارف وذلك للأخبار الواردة فيمن كثر سهوه «١» حيث دلت على انه يكتفى بالشك والاحتمال ولا يجب عليه تحصيل العلم بإتيان الأمور به، لأنه إذا ثبت ذلك عند كثره الشك فيثبت مع الوسواس - الذى هو أشد من كثره الشك - بالأولويه القطعيه

«الجهه الثانيه»: إذا شهد الوسواسى بنجاسه شىء

و أخبر بها فهل يعتمد على إخباره و شهادته أو

(١) فليراجع ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧٤

.....

لا- اعتبار بهما لاستنادهما إلى علمه و اعتقاده و هو فى ذلك قطاع، لأن علمه إنما يحصل من الأسباب التى لا يحصل لغيره منها ظن بل ولا- احتمال؟ المتعين هو الثانى للعلم بأن أخباره و شهادته مستندان إلى وسوسته أو إلى سبب لا يفيد غيره ظنا و لا احتمالا- و قد نقل عن بعض المقلّدين انه كان يتوضأ- و هو على سطح دار- فاعتقد أن قطره من ماء الوضوء قد طفرت من الأرض و صعد الهواء الى أن وقعت على رقبتة. و صار هذا سببا لزال وسوسته حيث تنبه انه من الشيطان إذ كيف يطفّر الماء من الأرض و يصعد إلى أن تقع على رقبتة؟! و عن بعض المتقدمين انه كان يعتقد نجاسه جميع المساجد الكائنه فى النجف من جهه انفعال الماء القليل بملاقاه الآلات و الأدوات المستعمله فى البناء.

و أعجب من الجميع ما حكى عن وسواسى - عامى - انه كان يحلق لحيته مقدمه لوصول الماء إلى بشرته لاعتقاد

أن اللحيه و لو خفيفها مانعه عن وصول الماء إلى البشره. و من البديهي ان الاخبار المستند الى تلك الاعتقادات السخيفه الخياليه مما لا مساع للاعتماد عليه

«الجهه الثالثه»: إذا اعتقد الوسواسى بطلان عمله

من صلاته أو وضوئه و نحوهما- لعلمه بطرو حدث يقطعه أو يمنع عنه فهل يحكم ببطلان عمله لعلمه هذا أو لا- يعتمد على علمه؟ الصحيح ان علمه هذا حجه فى حقه و لا مناص من الحكم ببطلان عمله و ذلك لأن التصرف فى حجه علمه و ردعه عن العمل على طبقه غير معقول. و أما التصرف فى متعلق قطعه- بان يقال ان الحدث انما يبطل الصلاه. إذا علم من غير طريق الوسوسه دون ما إذا علم بطريقها- فهو و ان كان خدعه حسنه حتى يرتدع الوسواسى عن عمله. إلا- أن المانع أو الشرطيه بحسب الواقع و مقام الثبوت غير مقيدتين بما إذا أحرزهما المكلف بطريق متعارف حيث لم يدل دليل على تقييد إطلاقات المانع أو الشرطيه بذلك. و لا نحتمل انعقاد إجماع تعبدى على اختصاص

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧٥

(مسأله ٢) العلم الإجمالى كالتفصيلى (١) فإذا علم بنجاسه أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما، إلا إذا لم يكن أحدهما محلا لابتلائه (٢) فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضا.

المانعيه أو الشرطيه بما إذا أحرزتا بطريق متعارف لأن المسأله غير معنونه فى كلماتهم و لا طريق معه الى تحصيل إجماعهم و دعوى انه ليس بحدث و انما هو أمر تخليه الوسواسى حدثا إنما تفيده فى مقام الخديعه للارتداع و لا تنفع فى تقييد المانع أو الشرطيه بوجه. فالصحيح بطلان عمله فى مفروض المسأله- على تقدير مطابقه علمه الواقع- و أما ما ورد من النهى

عن تعويد الخبيث و ان الوسوسة من الشيطان و ان من أطاعه لا- عقل له فإنما ورد في صورة الشك في البطلان و من هنا نهى عن نقض الصلاه، فإن النقض أمر اختياري للمكلف حينئذ و كذلك الحال في متابعه الشيطان لأن موردها الشك كما عرفت. و كلامنا انما هو في صورة العلم ببطلان العمل فهو منتقض في نفسه و لا معنى للنهي عن نقضه.

(١) قد أسلفنا تفصيل الكلام في ذلك في مباحث القطع باشكالاته و نقوضه و أجوبتها.

(٢) القول بانحلال العلم الإجمالي بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء و ان كان مشهورا عند المتأخرين عن شيخنا الأنصارى (قده) بل لم نجد قائلًا بخلافه إلا أنه- كما ذكرناه في الأصول- مما لا أساس له فان الخروج عن محل الابتلاء و عدمه سيان في تنجيز العلم الإجمالي إلا أن يكون خروجه عنه من جهة عدم قدره المكلف عليه عقلا كما إذا علم إجمالا بوقوع قطره دم على يده أو على جناح طائر قد طار، فان الاجتناب عن الطرف الآخر غير لازم حينئذ و الوجه فيما ذكرناه من عدم التفرقة بين خروج بعض الأطراف

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧٦

(مسأله ٣) لا يعتبر في البيئه حصول الظن بصدقها (١) نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (٢).

(مسأله ٤) لا يعتبر في البيئه ذكر مستند الشهاده (٣)

عن محل الابتلاء و عدمه هو ان العلم الإجمالي ليس بنفسه عله في تنجيز متعلقه و إنما تنجيزه مستند إلى تساقط الأصول في أطرافه بالمعارضه فان فرضنا ان بعضها مما لا يتمكن منه المكلف عقلا فلا يبقى مانع عن جريان الأصول في بعض أطرافه الأخر لعدم معارضتها بشيء لأن الأصل لا

يجرى فى الطرف الخارج عن القدره و الاختيار. و أما إذا كانت الأطراف مقدوره له عقلا و لو بواسطه أو وسائط فمجرد خروج بعضها عن محل الابتلاء بالفعل مع التمكّن منه عقلا- غير مستلزم لانحلال العلم الإجمالى بوجه، لأن جريان الأصول فى كلا الطرفين مستلزم للترخيص فى المخالفه القطعيه، و جريانها فى أحدهما دون الآخر من غير مرجح و هو معنى التساقت بالمعارضه و بهذا يكون العلم الإجمالى منجزا حيث لا بد من الاحتياط فى كل واحد من الأطراف دفعا لاحتمال العقاب.

[البينه]

اشاره

(١) لعدم ابتناء اعتبارها على افادتها الظن بمضمونها، و لا على عدم قيام الظن بخلافها، فان مقتضى دليل الاعتبار حجيه البينه على وجه الإطلاق أفادت الظن أم لم تفد، ظن بخلافها أم لم يظن.

(٢) لأن دليل اعتبار البينه لا يمكن ان يشمل كلا المتعارضين- لاستحاله التعبد بالضدين أو النقيضين- و لا أحدهما المعين لأنه بلا مرجح، و لا لأحدهما لا بعينه، لأنه ليس فردا آخر غيرهما فلا بد من التساقت و الرجوع إلى أمر آخر.

(٣) و الصحيح التفصيل بين ما إذا لم يكن بين الشاهدين- أى البينه- و المشهود عنده خلاف فى شىء من النجاسات و المتنجسات اجتهادا أو تقليدا فلا يعتبر ذكر

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧٧

.....

مستند الشهاده. و بين ما إذا كان بينهما خلاف فى شىء منهما- كما إذا رأى الشاهد نجاسه الخمر أو نجاسه العصير أو منجسيه المتنجس دون المشهود عنده- فيعتبر ذكر المستند حينئذ و «توضيح ذلك» ان الشاهد- أعنى البينه- إذا أخبر عن نجاسه شىء و ذكر مستندها أيضا و لكننا علمنا بخطائه و عدم صحه مستندها كما إذا أخبر عن نجاسه الماء لأجل

اخباره عن انه لاقى الدم، وقد علمنا بعدم ملاقاته له و ان ما لاقى الماء كان طاهرا فلا إشكال فى سقوطه عن الاعتبار و عدم حجيته شهادته، فإن إخباره عن السبب بالمطابقه و ان دل على نجاسه الماء بالالتزام إلا انه لا اعتبار بالدلاله الالتزاميه بعد سقوط الدلاله المطابقيه عن الاعتبار للعلم بخطائه، فالنجاسه الناشئه من ملاقاته الدم منتفيه يقينا. و النجاسه المسببه عن شىء آخر لم تحك عنها الشهاده بالمطابقه و لا بالالتزام و إلى هذا أشار الماتن بقوله: نعم لو ذكرنا مستندها و علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسه. و أما إذا أخبر بنجاسه شىء و لم يذكر مستندها فهو منحل واقعا إلى أمرين و ان كان الشاهد غير ملتفت إليهما (أحدهما):

الأخبار عن الكبرى المجهوله فى الشريعه المقدسه على نحو القضايا الحقيقيه و هى نجاسه البول أو المنى أو غيرهما من الأعيان النجسه و منجسيته لما يلاقيه خارجا.

و «ثانيهما»: الاخبار عن ان تلك الكبرى المجهوله قد انطبقت على موردها و مصداقها و ان صغرها تحققت فى الخارج بمعنى ان البول أو المنى - مثلا - لاقى الماء أو الثوب خارجا. (أما أولهما): فلا اعتبار للبينه فى مثله فإن الحكايه و الاخبار عن الأحكام المجهوله فى الشريعه المقدسه وظيفه الرواه حيث ينقلونها حتى يأخذ عنهم الفقيه أو وظيفه المفتى و الفقيه حيث يفتى بوجوب شىء أو حرمة حتى يتبعه مقلدوه. و أما البينه فليس لها ان تخبر عن الأحكام الكليه بوجه، و (أما ثانيهما): فهو و ان كان اخبارا عن الموضوع

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧٨

.....

الخارجى أعنى ملاقاته النجس للماء - مثلا - فلا مناص من أن تتبع فيه البينه و ان

كان مدلولوا التزاميا لها إلا أن البيئه إنما تحكى عن ملاقاه الماء للنجس بالالتزام فيما إذا لم يكن بين الشاهد و المشهود عنده خلاف فى الأسباب المؤثره فى التنجيس كما إذا كان أحدهما مقلدا للآخر أو كانا مقلدين لثالث أو مجتهدين متطابقين فى رأى و النظر و قد بنيا على نجاسه الخمر أو العصير أو على منجسيه المتنجس و هكذا. و لعل توافقهما فى ذلك هو الأغلب لأن استقلال الشاهد- البيئه- بما لا يراه المشهود عنده مؤثرا فى التنجيس قليل الاتفاق. و كيف كان فإذا لم يكن بينهما خلاف فى ذلك فأخبار الشاهد عن نجاسه شىء اخبار الترامى عن ملاقاته النجس أو المتنجس، لأنه لا معنى للمعلول من غير عله و هو إذا لم يعلم بسبب النجاسه على تفصيله فلا أقل من أنه عالم به على الإجمال، لعلمه بأنه لاقى بولا أو عصيرا أو غيرهما من النجاسات و المتنجسات. و بما أنه إخبار عن الموضوع الخارجى فلا محاله تتبع فيه البيئه، لأن الأخبار الالتزامى كالأخبار المطابقى حجه و مانع عن جريان الأصل العملى و هو ظاهر. و أما إذا كان بينهما خلاف فى ذلك كما إذا رأى الشاهد- البيئه- نجاسه الخمر أو العصير أو منجسيه المتنجس دون المشهود عنده. و قد أخيره بنجاسه الماء من غير ذكر مستندا و احتملنا استناده فى ذلك على ما لا يراه المشهود عنده نجسا فلا يكون أخباره هذا إخبارا عن ملاقاه الماء مع النجس بالالتزام. نعم يدل بالدلاله الالتزاميه على تحقق طبيعى الملاقاه و جامعها المردد بين المؤثر بنظر المشهود عنده و غير المؤثر. و ظاهر ان الأثر لم يترتب على طبيعيتها و إنما هو مترتب على بعض أفراده

و لم يخبر الشاهد عن تحقق الملاقاه المؤثره لا- بالمطابقه- و هو ظاهر- و لا بالالتزام و بالجمله ان الألفاظ انما وضعت للدلاله على ما أراد المتكلم تفهيمه و لا دلاله فى كلام

التفتيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٧٩

.....

الشاهد على انه قصد تفهيم حصول الملاقاه المؤثره بنظر المشهود عنده أو غيرها فنحن بعد فى شك فى ملاقاه الماء للبول أو غيره من المنجسات فأى مانع معه من الرجوع الى استصحاب عدم حصول الملاقاه المؤثره؟ كملاقاته البول أو المنى أو غيرهما. وهذا الاستصحاب جار من غير معارض- فان استصحاب عدم حصول الملاقاه غير المؤثره مما لا أثر له- و حيث لم تقم اليينه على حصول الملاقاه المؤثره فلا- مانع من الرجوع الى الأصل. نعم لو كانت لليينه دلاله على حصولها و لو بالالتزام- كما إذا لم يكن بينهما خلاف فى الأسباب المؤثره فى التنجيس- لكانت حاكمه على الاستصحاب المذكور لا محاله لأنها حينئذ تزيل الشك عن حصول الملاقاه المؤثره بالتعبد. فما ذهب إليه العلامة (قده) من ان الشاهد لا يعتنى بشهادته إذا شهد بالنجاسه و لم يذكر السبب لجواز اعتماده على ما لا يعتمد عليه المشهود عنده هو الصحيح و دعوى: استقرار سيره العقلاء على قبول شهادته و عدم فحصهم و سؤالهم عن مستندها عهدتها على مدعيها لأنه لم تثبت عندنا سيره على ذلك و قد عرفت أن إخباره عن الحكم المجعول فى الشريعة المقدسه- أعنى نجاسه ملاقى الماء على نحو القضييه الحقيقه- غير معتبر. و اخبارها عن حصول الملاقاه فى الخارج و ان كان معتبرا إلا ان ما يثبت به إنما هو حصول طبيعى الملاقاه لا الملاقاه المؤثره بنظر المشهود عنده

و المدار فى ثبوت النجاسه بالبينه إنما هو على اخبارها عن سبب تام السببيه عنده لا ما هو سبب عند الشاهد إذ لا يترتب عليه أثر عند المشهود عنده. و من هنا ذكر الماتن فى المسأله الآتیه ان الشاهد إذا أخبر بما لا سببيه له فى نجاسه الملاقى عنده إلا انه سبب مؤثر فيها بنظر المشهود عنده تثبت به نجاسه الملاقى لا محاله فتحصل ان البينه إذا أخبرت عن النجاسه و لم يذكر مستندها فلا يعتمد على شهادتها عند اختلافهما فى الأسباب هذا كله فى هذه المسأله و مما ذكرناه فى المقام يظهر الحال فى المسائل الآتیه فليلاحظ

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٨٠

نعم لو ذكرنا مستندها، و علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسه.

(مسأله ٥) إذا لم يشهدا بالنجاسه، بل بموجبها، كفى (١) و ان لم يكن موجبا عندهما أو عند أحدهما. فلو قالوا: ان هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام، أو ماء الغساله كفى عند من يقول بنجاستهما و ان لم يكن مذهبهما النجاسه.

(مسأله ٦) إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها (٢)

(١) لما ظهر مما أسلفناه فى الفرع السابق من ان المدار فى ثبوت النجاسه بالبينه إنما هو على اخبارها عن سبب تام السببيه بنظر المشهود عنده فان معه لا يبقى مجال لاستصحاب عدم ملاقاته النجس للأماره الحاكمه عليه و الأمر فى المقام كذلك و لا عبره بعدم كون المشهود به سببا للنجاسه عند الشاهد.

(٢) قد فصل الماتن (قده) فى المسأله بين ما إذا نفى كل منهما قول الآخر و ما إذا أخبر من غير أن ينفى الآخر، فحكم بالنجاسه فى الصوره الثانيه و استشكل فيها فى

الصورة الأولى. و التحقيق: ان المشهود به بالبينة لا مناص من أن يكون واقعه واحده شخصيه كانت أم كليه، حيث لا يعتبر في البينه أن يكون المشهود به واقعه شخصيه، لأن البينه إذا شهدت على أن المالك قد باع داره من زيد بخصوصه فالمشهود به واقعه شخصيه فيثبت بشهادتهما ان المالك باع داره من فلان، كما إذا شهدت على انه باع داره من أحد شخصين: عمرو و بكر من غير تعيين يثبت أيضا بشهادتهما ان المالك باع داره من أحدهما مع أن المشهود به واقعه كليه أعني البيع من أحدهما المحتمل انطباقه على هذا و ذاك نظير المتعلق في موارد العلم الإجمالي، كما إذا علمنا ببيعه من أحدهما فكما ان متعلق العلم حينئذ هو البيع الكلي المتخصص بإحدى

التفتيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٨١

و إن لم تثبت الخصوصيه، كما إذا قال أحدهما: إن هذا الشيء لاقى البول. و قال الآخر: انه لاقى الدم. فيحكم بنجاسته، لكن لا تثبت النجاسه البوليه و لا- الدميه، بل القدر المشترك بينهما. لكن هذا إذا لم ينف كل منهما قول الآخر، بأن اتفقا على أصل النجاسه. و أما إذا نفاه كما إذا قال أحدهما: انه لاقى البول. و قال الآخر: لا بل لاقى الدم ففي الحكم بالنجاسه إشكال.

الخصوصيتين القابل انطباقه على البيع من عمرو أو من بكر فكذلك الحال عند قيام البينه على بيع المالك من أحدهما و كيف كان فالمعتبر في البينه إنما هو وحده الواقعه المشهود بها كليه كانت أم شخصيه. و أما إذا أخبر أحد الشاهدين عن أن المالك باع داره من زيد- مثلا- و أخبر الآخر عن بيعها من شخص آخر فلا

تكون الواقعة المشهود بها واحده بل واقعتان قد أخبر كل منهما عن واقعه فهي خارجه عن كونها مشهودا بها بالبينه فتدخل في شهاده العدل الواحد و لا يثبت بشهادته بيع المالك في موارد المرافعه. و أما الجامع المنتزع من كلتا الشهادتين - أعنى بيعه من أحدهما - فهو مدلول التزامى للشهادتين، و الدلاله الالتزاميه تتبع الدلاله المطابقه حدوثا و حجيه فإذا فرضنا سقوط الشهادتين عن الحجيه في مدلولهما المطابقى - لأنه من شهاده العدل الواحد - فلا مجال لاعتبارهما في مدلولهما الالتزامى. و إذا تحققت ذلك فنقول: ان الشاهدين - فى المقام - قد يخبر كل منهما عن ملاقاه الإناء للبول - مثلا - و هى قضيه شخصيه و بما أن المشهود به واقعه واحده فتثبت بشهادتهما نجاسه الملاقى لا محاله. و أخرى يخبران عن ملاقاه الإناء لأحد نجسين من غير تعيينه كالبول أو المنى. و هى قضيه كليه و حيث ان المشهود بها واقعه واحده كسابقه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٨٢

.....

أيضا يحكم بنجاسه ملاقى النجس و هو الإناء. و ثالثه يخبر أحدهما عن أن الإناء لاقى البول - مثلا - و يخبر الآخر عن ملاقاه الدم. و لا يمكننا حينئذ الحكم بنجاسه الملاقى لتعدد الواقعة المشهود بها فان كل واحد من الشاهدين قد شهد بما لم يشهد به الآخر فهي خارجه عن الشهاده بالبينه، نعم هى من شهاده العدل الواحد و لا تثبت بها النجاسه - بناء على عدم اعتبار خبر العدل الواحد فى الموضوعات - و اما الجامع الانتزاعى أعنى عنوان ملاقاه لأحدهما فلم تشهد عليه البينه على الفرض. نعم هو مدلول التزامى للشهادتين. و قد عرفت ان الدلاله الالتزاميه تابعه للدلاله المطابقه حدوثا و حجيه و مع سقوط الشهادتين عن

الحجيه فى مدلولهما المطابقى لا يبقى مجال لحجيتهما فى مدلولهما الائترامى. و لا فرق فى ذلك بين ما إذا نفى كل منهما قول الآخر و ما إذا شهد بملاقاه الإناء للبول من غير أن ينفى ما شهد به الآخر و هو ملاقاته للدم فى المثال، و ذلك لأننا ان بنينا على حجيه الدلاله الائتراميه و ان سقطت الدلاله المطابقيه عن الاعتبار فلا- محيص من ان نلتزم بثبوت النجاسه فى كلتا الصورتين لدلاله الشهادتين على ملاقاه الإناء لأحدهما بالائترام نفى كل منهما الآخر أم لم ينفه و من هنا التزم صاحب الكفايه (قده) فى مبحث التعادل و الترجيح ان الدليلين المتعارضين ينفيان الثالث بالدلاله الائتراميه مع سقوطهما عن الاعتبار فى مدلولهما المطابقى بالمعارضه لنفى كل منهما الآخر فالتنافى بينهما غير مانع عن حجيه المدلول الائترامى حينئذ. و أما إذا بنينا على ان الدلاله الائتراميه تتبع الدلاله المطابقيه حدوثا و حجيه- كما هو الصحيح- فلا- يمكننا الحكم بنجاسه الملاقى فى شىء من الصورتين لسقوط الدلاله المطابقيه عن الحجيه و به تسقط الدلاله الائتراميه أيضا عن الاعتبار فنفى أحدهما الآخر و عدمه سياتى فلا تثبت بهما نجاسه الملاقى. هذا كله مجمل القول فى المسأله. و أما تفصيله: فهو ان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٨٣

.....

المشهود به قد يكون موجودا واحدا شخصيا فى كلتا الشهادتين إلا أنهما يختلفان فى عوارضه و طواريه أو يختلفان فى صنفه أو فى نوعه مع التحفظ على وحده الموجود المشهود به. و أخرى يكون المشهود به وجودين مختلفين قد شهد كل من الشاهدين لكل منهما مع اختلافهما فى عوارضهما أو فى صنفهما أو فى نوعهما و هذه صور اختلاف الشاهدين. أما

إذا كان المشهود به موجودا واحدا شخصيا و اختلف الشاهدان في عوارضه- كما إذا شهد كل منهما على أن قطره بول وقعت في الإناء و ادعى أحدهما أنها وقعت فيه ليلا- و قال الآخر وقعت فيه نهارا و هما متفقان على ان ما شاهده أحدهما هو الذى شاهده الآخر بعينه أو أخبرا عن مجىء زيد و اختلفا في زمانه و نحوهما مما كان المشهود به للشاهدين موجودا واحدا- فلا إشكال في ثبوت النجاسة بشهادتهما، و لا يضرها اختلافهما في عوارض المشهود به لأن العوارض و الطوارئ مما لا مدخله له في شىء من الأحكام الشرعية و موضوعاتها فإن النجاسة- مثلا- حكم ثبت على ما لاقتة عين نجسه كانت ملاقاتهما في الليل أم في النهار و كذلك الحال فيما إذا كان المشهود به موجودا واحدا إلا أن الشاهدين اختلفا في صنفه- كما إذا شهدا على وقوع ميتة مشخصه في ماء قليل و اتفقا على ان ما شاهده أحدهما هو الذى شاهده الآخر و لكنهما اختلفا في انها ميتة هره أو شاه أو ادعى أحدهما أن الميتة رجل الشاه و قال الآخر بل كانت يد الشاه أو شهد على وقوع قطره من دم الرعاف في الإناء و اختلفا في انه من هذا أو من ذاك- لأن المشهود به موجود واحد فلا- مناص من الحكم بنجاسة الماء بشهادتهما و اختلفا في صنفه كاختلافهما في عوارضه غير مانع عن اعتبار الشهادتين لأن الخصوصيات الصنفية غير دخيلة في نجاسة الميتة أو الدم و نحوهما حيث أن الميتة مما له نفس سائله تقتضى نجاسة ملاقيها كانت ميتة هره أم شاه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهارة ٢، ص: ١٨٤

.....

و هكذا. و

أما إذا كان المشهود به موجودا واحدا إلا أنهما اختلفا في نوعه - كما إذا اتفقا على ان قطره نجس قد وقعت في الإناء إلا أنهما اختلفا فقال أحدهما انها كانت قطره بول و شهد الآخر بأنها كانت قطره دم فالصحيح ان النجاسه لا تثبت بشهادتهما حينئذ و ذلك لتعدد المشهود به حيث شهد أحدهما بوقوع قطره دم في الإناء و شهد الآخر بوقوع قطره بول فيه و هما أمران متعددان و ان كان الواقع في الإناء موجودا واحدا فهاتان الشهادتان تدخلان في شهاده العدل الواحد و هي خارجه عن البيئه. و أما العنوان الانتزاعي - أعنى وقوع أحدهما في الإناء - فقد عرفت انه ليس بمشهود به للبيئه بالمطابقه و إنما هو مدلول التزامي للشهادتين. و قد مر أن الدلاله الائتمانيه تابعه للدلاله المطابقه حدوثا و حجيه و مع عدم اعتبار الشهادتين في مدلولهما المطابق لا يبقى مجال لحجيتهما في مدلولهما الائتماني. بلا فرق في ذلك بين نفي أحدهما الآخر و عدمه هذا بل الشهادتان مع فرض وحده المشهود به متنافيان دائما لاستحاله كون الموجود الواحد بولا. و دما، فأحدهما ينفي الآخر لا محاله و عليه فلا يمكن الحكم بثبوت النجاسه في مفروض المسأله حتى إذا قلنا بكفايه شهاده العدل الواحد في الموضوعات الخارجيه و ذلك لأنهما شهادتان متعارضتان و قد مر ان التعارض مانع عن شمول دليل الاعتبار للمتعارضين هذا كله مع وحده المشهود به. و أما إذا كان المشهود به موجودين مختلفين - كما إذا شهد أحدهما على ان الهره بالت في الإناء بعد صلاه المغرب و شهد الآخر بأنها بالت فيه بعد طلوع الشمس و هذا لا بمعنى ان ما رأى أحدهما هو الذى رآه

الآخر. و إنما يختلفان في زمانه حتى يرجع الى الصورة الاولى من صور وحده المشهود به بل إن هناك أمرين متعددين و المشهود به لأحدهما غير المشهود به للآخر، فقد ظهر مما ذكرناه في الصور المتقدمه ان البيئه لا تثبت نجاسه الملاقى حينئذ لتعدد

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٨٥

.....

المشهود به فتدخل الشهاداتان بذلك تحت شهاده العدل الواحد. و أما الجامع الانتزاعي فقد عرفت حكمه فلا نعيد. و كذلك الحال فيما إذا كان المشهود به أمرين متعددين مع اختلاف الشاهدين في صنفهما أو في نوعهما و الأول كما إذا شهد أحدهما بوقوع قطره دم من رعافه في الإناء و شهد الآخر بوقوع قطره دم من المذبوح فيه و الثاني كما إذا شهد أحدهما بوقوع قطره بول فيه، و شهد الآخر بوقوع قطره دم فيه لا مع اتفاقهما على ان ما وقع فيه قطره واحده و ان ما رأى أحدهما هو الذى رآه الآخر كما في الصورة الأخيره من صور وحده المشهود به. بل هما متفقان على تعدد القطره و ان المشهود به لأحدهما غير المشهود به للآخر فالمدار في استكشاف وحده المشهود به و تعدده- في هذه الصوره- إنما هو على العنوان الذى تقع الشهاده بذلك العنوان، ففي الصورة المتقدمه وقعت الشهاده على وقوع قطره نجس في الإناء إلا أن أحدهما يدعى انها قطره دم. و الآخر يدعى انها قطره بول. و أما في هذه الصورة فإحدى الشهاداتين إنما وقعت على وقوع قطره بول فيه و الشهاده الأخرى وقعت على وقوع قطره دم فيه فالمشهود به في إحدى الشهاداتين غير المشهود به في الثانيه. و كيف كان فلا يترتب على شهاده البيئه

أثر مع تعدد المشهود به. ثم ان الفرق بين هذه الصوره و بين صوره اختلاف الشاهدين فى نوع المشهود به مع فرض وحدته هو انا لو قلنا بكفايه اخبار العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه نلتزم بنجاسه الملاقى فى المقام لتعدد المشهود به و عدم نفى كل منهما الآخر فهما شهادتان غير متعارضتين لا بد من أتباعهما. و هذا بخلاف صوره اختلافهما فى نوع المشهود به مع اتحادهما لما عرفت من ان الشهادتين- مع فرض وحده المشهود به- متعارضتان دائما فان كلا منهما ينفى الآخر إذ يستحيل أن يكون شىء واحد بولا و دما.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٨٦

(مسأله ٧) الشهاده بالإجمال كافيه أيضا (١) كما إذا قال: أحد هذين نجس. فيجب الاجتناب عنهما. و أما لو شهد أحدهما بالإجمال و الآخر بالتعيين (٢) كما إذا قال أحدهما: أحد هذين نجس. و قال الآخر: هذا- معينا- نجس ففي المسأله وجوه، و جوب الاجتناب عنهما و وجوبه عن المعين فقط، و عدم الوجوب أصلا.

[كفايه الشهاده بالإجمال]

(١) لما عرفت من ان شهاده البينه على نجاسه أحد شئئين غير المعين كشهادتها على نجاسه المعين منهما فنثبت نجاسه الإناء بشهادتها لوحده الواقعه المشهود بها. نعم لا تثبت بها الخصوصيه كما هو واضح.

(٢) فان اختلفا فى سبب النجاسه- كما أنهما مختلفان فى الإجمال و التعيين- بأن شهد أحدهما بأن قطره بول أصابت أحد الإناءين من غير تعيينه و شهد الآخر بأن قطره دم لاقى أحدهما المعين. فلا إشكال فى عدم اعتبار البينه حينئذ لما مر و عرفت من ان المشهود به إذا كان واحدا شخصيا معينا عندهما لا يحكم باعتبار البينه فيما إذا اختلف الشاهدان فى سبب النجاسه و مستندها

فضلا عما إذا كان المشهود به مختلفا فيه من حيث الإجمال و التعيين و أما إذا اتفقا على ذلك و ان النجس الواقع فى الإناء قطره بول- مثلا- و لكنهما اختلفا من حيث خصوصياتها فأخبر أحدهما عن انها وقعت فى أحد الإناءين لا على التعيين و شهد الآخر بوقوعها فى أحدهما المعين ففيه وجوه و احتمالات فقد يقال بوجوب الاجتناب عن المعين فحسب، لأن وجوب الاجتناب عنه مشهود به لكلا الشهادتين حيث شهد به أحدهما تفصيلا و شهد به الآخر على وجه الإجمال فإن لازم وقوع النجاسه فى أحدهما غير المعين و وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين فالمعين قد شهد كلاهما بوجوب الاجتناب عنه. نعم لا يثبت بذلك

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٨٧

.....

نجاسته حتى يحكم بنجاسه ملاقيه و إنما يجب الاجتناب عنه فحسب و هذا بخلاف الطرف الآخر فان وجوب الاجتناب عنه مشهود به لأحدهما و ليس بمشهود به لمن أخبر عن وقوع النجاسه فى المعين منهما فيجب الاجتناب عن المعين دون الآخر. و الجواب عن ذلك ان نجاسه المعين منهما و ان كانت مشهودا بها لأحدهما إلا- ان شهاده الآخر بنجاسه أحدهما على نحو الإجمال لا تثبت وجوب الاجتناب عن المعين و ذلك لأن النجاسه الإجماليه غير ثابتة بالبينه و إنما شهد بها العدل الواحد و مع عدم ثبوت النجاسه الإجماليه لا يثبت وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين، لأنها إذا سقطت عن الاعتبار فى مدلولها المطابقى فلا مجال لاعتبارها فى مدلولها الالتزامى و هو وجوب الاجتناب عن المعين منهما فتحصل ان وجوب الاجتناب عن المعين ليس بمشهود به لكلا الشاهدين بل لأحدهما و حيث انه من شهاده العدل الواحد فلا يترتب

على شهادته أثر- بناء على عدم اعتبار شهادته فى الموضوعات الخارجيه- و ان شئت قلت ان وجوب الاجتناب عن طرفى العلم الإجمالى حكم عقلى لا- يثبت بالشهادة لأنه يتبع موضوعه فإذا تحقق حكم العقل على طبقه دون ما إذا لم يتحقق موضوعه فلا محيص من أن تتعلق الشهاده بالنجاسه. و لم تتعلق شهاده بنجاسه المعين من كليهما و إنما شهد بها أحدهما فلا أثر لشيء من الشهاداتين. و قد يقال بوجوب الاجتناب عن كليهما، حيث ان أحدهما قد شهد بنجاسه ما هو الجامع بين الإناءين و هو عنوان أحدهما و شهد الآخر أيضا بنجاسه ذلك الجامع لكن متخصصا بخصوصيه معينه فشهادته بنجاسه المعين شهاده بنجاسه الجامع مع زياده و هى الشهاده بالخصوصيه و حيث انه من شهاده العدل الواحد فلا- تثبت بها الخصوصيه فيكون الجامع مشهودا به لكليهما فلا- مناص من الاجتناب عن كلا الطرفين و يدفعه: ان الشهاده بفرد خاص غير منحلّه إلى شهادتين بأن تكون شهاده بالجامع و شهاده بالخصوصيه

التفتيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٨٨

(مسأله ٨) لو شهد أحدهما بنجاسه الشىء فعلا، و الآخر بنجاسته سابقا مع الجهل بحاله فعلا، فالظاهر وجوب الاجتناب (١) و كذا إذا شهدا معا بالنجاسه السابقه، لجريان الاستصحاب.

و إنما هى شهاده واحده بخصوص الجامع المتخصص فالشهاده فى المقام إنما تعلقت بأحدهما المعين و هى شهاده به بخصوصه مباينه مع الشهاده المتعلقة بالجامع حيث ان الثانيه شهاده بنجاسه شىء مردد و الأولى شهاده بما هو متميز فى نفسه.

و بالجمله ان أحدهما شهد بأمر كلى و الآخر شهد بأمر خاص و لا جامع بينهما فلا تثبت النجاسه بشىء من الشهاداتين لأنهما خبران عن أمرين متغايرين و

حيث ان الشهادتين لم تتعلقا بشىء واحد فلا تثبت النجاسه فى شىء منهنما بالشهادتين.

و عليه فالصحيح عدم لزوم الاجتناب عن شىء من الطرفين. نعم لو قلنا بثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد- كما قلنا به- لا مناص من الاجتناب عن خصوص المعين منهنما لأن فى البين خبر ان تعلق أحدهما بنجاسه الجامع و لازمه الاحتياط لأنه علم إجمالى تعبدى و تعلق ثانيهما بنجاسه واحد معين و هو أيضا علم تعبدى بنجاسته فالمعين معلوم النجاسه يقينا و الطرف الآخر مشكوك فيه فلا- مانع من الرجوع فيه إلى الأصل لأنه غير معارض بالأصل فى المعين للعلم التفصيلى بنجاسته- بالتعبد- و هو يقتضى الانحلال.

لا كلام فى أنهما إذا شهدا بنجاسه شىء - فعلا-

(١) تثبت نجاسته بشهادتهما على تفصيل قد تقدم، كما أنهما إذا شهدا بنجاسه شىء سابقا يترتب عليهما الأثر و هو الحكم بنجاسته فعلا بالاستصحاب، لما قدمنا فى محله من أن الاماره إذا قامت على طهاره ما علمنا بنجاسته بالوجدان سابقا كما أنه يمنع عن جريان استصحاب النجاسه فيه لأنه من نقض اليقين باليقين كذلك إذا قامت على نجاسه شىء أو طهارته حدوثا لأنها علم تعبدى فلا يجوز نقضه بالشك

التفحيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٨٩

.....

فيستصحب حكمها لبداهه انه لا فرق فى اليقين السابق بين الوجدانى و التعبدى فإن إطلاق اليقين يشملهما فإذا أخبرت البيه عن نجاسته سابقا فلا مانع من استصحابها لأنها يقين تعبدى. و إنما الكلام فيما إذا اختلفت شهادتهما فشهد أحدهما بنجاسته فعلا و الآخر بنجاسته سابقا. فان كانت الوقعه المشهود بها متعدده- كما إذا أخبر أحدهما عن أن قطره من دم الرعاف أصابت الإناء آخر الليل و أخبر الآخر عن اصابه نجس آخر للإناء أول الليل- فلا تثبت النجاسه

حينئذ بشهادتهما فيما إذا كانا متحدين من حيث الزمان فضلا عما إذا كانا مختلفين زمانا بناء على عدم ثبوت النجاسة باخبار العدل الواحد. و لعل هذه الصورة غير مراده للماتن (قده) و أما إذا كانت الواقعة واحده- كما إذا شهدا بوقوع ميته حيوان معين فى الإناء إلا- أنهما اختلفا فى زمانه و ادعى أحدهما أنها وقعت فى أول الليل و قال الآخر: وقعت فيه آخره فاتفقا من جهه و اختلفا من جهه- فلا- مانع من الحكم بثبوت النجاسة بشهادتهما لو حده الواقعة المشهود بها و كونها أول الليل و آخره مما لا دخاله له فى نجاسة الإناء. نعم إنما تثبت بهما النجاسة الجامعه بين الزمانين من غير تعيين أحدهما. ثم ان هناك صوراً: «الأولى»: ما إذا علمنا ان ذلك الإناء الذى قامت البيئه على نجاسته أول الليل أو آخره لم يطرأ عليه مطهر لا فى أول الليل و لا فى آخره و لا ينبغى الاشكال ان الإناء- مثلاً- يجب الاجتناب عنه حينئذ، لأن النجاسة- سواء وقعت فيها أول الليل أو فى آخره- باقيه بحالها بلا حاجه معه إلى استصحاب النجاسة للعلم الوجدانى ببقاء النجاسة الجامعه بين الزمانين و نظيره ما إذا شهدت البيئه بنجاسة شىء فى زمان معين كأول الليل فى المثال و قد علمنا بعدم طرو مطهر عليه إلى آخر الليل، لأننا لا نحتاج فى الحكم بنجاسته آخر الليل إلى استصحابها للعلم الوجدانى ببقائها. «الثانية»: ما إذا

التفتيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٩٠

.....

علمنا بطرو مطهر عليه فى زمان كمنتصف الليل فى المثال إلا انا شككنا فى نجاسته للشك فى زمان حصولها حيث لا ندرى ان النجاسة الكليه- بحسب الزمان- الثابته بالبيئه هل

كانت متحققه فى أول الليل فارتفعت أو أنها كانت متحققه فى آخره فهى باقيه، و لا مانع حينئذ من استصحاب النجاسه الجامعه بين ما هو مقطوع البقاء و ما هو مقطوع الارتفاع لأنه من القسم الثانى من استصحاب الكلى و هو جار فى نفسه إلا أنه معارض باستصحاب بقاء الطهاره الطارئه على الإناء فى منتصف الليل. فى المثال، حيث نشك فى بقائها من جهه احتمال وقوع النجاسه فى آخر الليل فيستصحب طهارتها و حيث انه معارض باستصحاب النجاسه فيتساقطان فيرجع الى قاعده الطهاره فى المشهود به. «الثالثه»: ما إذا شككنا فى ان الإناء هل طراً عليه مطهر فى أحد الزمانين أم لم يطرأ. و يجرى فى هذه الصوره استصحاب النجاسه الكليه بحسب الزمان، لأننا كنا على يقين من حدوثها بالبينه و ان لم ندر زمانها و هو من استصحاب القسم الثانى من الكلى. إذ قد أوضحنا فى محله ان الجامع لا يلزم أن يكون جامعا لفردين أو الأفراد بل إذا كان جامعا بين زمانين فى فرد واحد أيضا يجرى فيه الاستصحاب الكلى فليراجع. و «دعوى»:

انه من استصحاب الفرد المردد «مدفوعه»، بما ذكرناه فى محله من ان الفرد المردد مما لا معنى له فهو من استصحاب الكلى بين حالتين أو حالات و ان كان أمرا جزئيا فى نفسه. و بالجمله إذا شككنا فى المقام فى ارتفاع النجاسه الجامعه بحسب الزمان لاحتمال طرو مطهر على الإناء و لو بآن بعد تحقق النجاسه فلا مانع من استصحابها، و مرجع استصحاب الاحكام الجزئيه إلى استصحاب الموضوع الخارجى - كما بيناه فى محله - فمرجع استصحاب نجاسه الإناء إلى استصحاب عدم طرو رافعها. هذا كله بناء على عدم ثبوت الموضوعات الخارجيه بغير

(مسأله ٩) لو قال أحدهما: إنه نجس. و قال الآخر: إنه كان نجسا و الآن طاهر، فالظاهر عدم الكفايه و عدم الحكم بالنجاسه (١)

البينه. و أما إذا اكتفينا في ثبوتها بخبر العدل الواحد فلا مناص من الحكم بنجاسه المشهود به فعلا في جميع الصور المتقدمه لقيام خبر العدل على نجاسه الإناء بالفعل و لا ينافيه الخبر الآخر الحاكي عن نجاسته في الزمان السابق كما هو ظاهر اللهم إلا أن تقع بينهما المعارضه من ناحيه وحده الواقعه المشهود بها، حيث يستحيل ان تقع في زمانين مختلفين و معه ينفي كل منهما الآخر فيتعارضان و يتساقطان فيرجع الى قاعده الطهاره.

[لو قال أحد الشاهدين انه نجس و قال الآخر انه كان نجسا]

(١) الفرق بين هذه المسأله و المسأله المتقدمه ان الشاهد بالنجاسه السابقه في تلك المسأله كان جاهلا بحكم الإناء فعلا. و أما في هذه المسأله فله شهادتان: إحداهما انه كان نجسا سابقا. و ثانيتهما انه طاهر بالفعل كما ان الشاهد الآخر يشهد بنجاسته الفعليه فإن قلنا بكفايه شهاده العدل الواحد في الموضوعات الخارجيه تتعارض الشهادتان، لأخبار أحدهما عن نجاسته الفعليه، و أخبار الآخر عن طهارته كذلك و يحكم بتساقطهما و الرجوع إلى استصحاب النجاسه السابقه الثابته بشهاده العدل الواحد المخبر عن طهارتها بالفعل لأنه غير معارض بشيء أو إلى قاعده الطهاره فيما إذا أخبر الشاهد بنجاسته الفعليه عن طهارتها السابقه، لأن الواقعه واحده و كل منهما ينفي الآخر فيتعارضان و يتساقطان و يرجع الى قاعده الطهاره لا محاله. و أما إذا قلنا بعدم اعتبار خبر العدل الواحد في الموضوعات الخارجيه فإن كان المشهود به متعددا- كما إذا أخبر أحدهما عن نجاسه الإناء بالفعل بملاقاته البول، و أخبر الآخر عن

انه كان متنجسا بملاقاته الدم أول الليل و قد طهره في منتصفه فهو طاهر بالفعل - فلا تثبت نجاسته بالشهادتين لتعدد المشهود به.
فحال هذه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٩٢

(مسأله ١٠) إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فى يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسه.

و كذا إذا أخبرت المربيه للطفل أو المجنون بنجاسه أو نجاسه ثيابه. بل و كذا لو أخبر المولى بنجاسه بدن العبد أو الجاربه أو ثوبهما مع كونهما عنده أو فى بيته (١).

المسأله حال المسأله المتقدمه عند تعدد المشهود به. و أما إذا كانت الواقعه المشهود بها واحده - كما إذا أخبرت البيئه عن قطره دم معينه وقعت فى الإناء و اختلفا فى زمانه فقال أحدهما أنها وقعت فيه سابقا و قال الآخر أنها وقعت فيه فعلا - فلا مانع من الحكم بثبوت النجاسه - الجامعه من حيث الزمان - بشهادتهما و قد مر ان الاختلاف فى الزمان غير قادح فى صحه الشهاده فحال هذه المسأله حال المسأله المتقدمه، حيث ان دعوى أحدهما الطهاره الفعليه كالعدم، لأنه إخبار عدل واحد و المفروض عدم ثبوت الطهاره به فهى هى بعينها.

[اليد]

(٢) قد مر و عرفت ان اعتبار قول صاحب اليد عما هو تحت سلطانه و استيلائه أو عن كفياته و أطواره أنما ثبت بالسيره القطعيه العقلانيه، و لا - إشكال فى تحققها فى الموارد التى ذكرها الماتن (قده) عدا الأخير و ذلك لأن السيد و إن كان مستوليا على عبده أو جاربه و هما تحت يده و سلطانه إلا أن حجيه قول صاحب اليد لم تثبت بدليل لفظى يمكن التمسك بإطلاقه حتى فى مثل السيد و عبده و

إنما مدرکہا السیرہ القطعیہ و المتیقن منها هو ما إذا لم یکن لما فی الید ارادہ مستقلہ من ثیاب و ظروف و نحوہما مما لا یتصرف بإرادہ منہ و اختیار و إنما یتصرف فیہ صاحب الید. و أما اخبارہ عن نجاسہ أمر

التنقیح فی شرح العروہ الوثقی، الطہارہ ۲، ص: ۱۹۳

(مسألہ ۱۱) إذا كان الشیء بید شخصین كالشریکین یسمع قول کل منهما فی نجاستہ (۱) نعم لو قال أحدهما: إنه طاهر و قال الآخر:

إنه نجس، تساقطا (۲) كما ان البینه تسقط مع التعارض، و مع معارضتها بقول صاحب الید تقدم علیہ (۳).

(مسألہ ۱۲) لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسہ بین أن یكون فاسقا أو عادلا، بل مسلما أو كافرا (۴).

مستقل فی وجودہ و إرادتہ بحيث له أن یفعل ما یشاء و یزاول النجاسات و المطہرات - كما فی العبد و الأمہ - فلم تثبت سیرہ من العقلاء علی اعتبار قول صاحب الید فی مثله. نعم ثیاب العبد و غیرہ مما هو مملوک لسیدہ و تحت یدہ و لا إرادہ مستقلہ له مما یعتبر قول صاحب الید فیہ كما مر.

(۱) لأن السیرہ العقلائیہ لا یفرق فیہا بین ما إذا كانت الید مستقلہ و ما إذا كانت غیر مستقلہ كما إذا اشتری شخصان ملکا أو استأجراه أو وهبه لهما واهب أو أباحه المالك لهما و الحكم فی جمیع ذلك علی حد سواء.

(۲) كما عرفت وجهه مما ذكرناه آنفا و سابقا فی بحث المیاء.

(۳) قدمنا وجهه فی مبحث المیاء عند التکلم فی طرق ثبوت النجاسه و لا نعید.

(۴) لأن عداله صاحب الید و فسقه و كذلك إسلامه و كفره علی حد سواء بالإضافه إلى السیرہ العقلائیہ لأنها قائمه

على قبول قوله مطلقاً من غير فرق بين إسلامه و كفره و لا بين فسقه و عدالته. و أما ما ورد من عدم قبول قول الكافر بل الفاسق فى الأخبار عن طهاره شىء - مما بيده - بعد نجاسته لاعتبار الإسلام بل الورع و العدالة فيه - كما فى نصوص البختج «(١)» - فهو

(١) المرويه فى ب ٧ من أبواب الأشربه المحرماً من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٩٤

(مسأله ١٣) فى اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبياً إشكال (١) و إن كان لا يبعد إذا كان مراهقاً.

(مسأله ١٤) لا يعتبر فى قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال (٢) - كما قد يقال - فلو توضع شخص بماء مثلاً، و بعده أخبر

أجنبى عما نحن بصدد، إذ الكلام إنما هو فى ثبوت النجاسه بقول صاحب اليد و قد عرفت انها تثبت بأخباره بمقتضى السيره العقلية. و أما اعتبار قوله فى ثبوت الطهاره و عدمه فىأتى التعرض له عند التكلم على موجبات الطهاره و أسبابها إن شاء الله.

(١) لا فرق فى اعتبار قول صاحب اليد بين بلوغه و عدمه بل يعتمد عليه حتى إذا كان صبياً إلا أنه كان بحيث يميز النجس عن غيره و ذلك بمقتضى سيره العقلاء، إذ رب صبى أعقل من الرجال و افهم من غيره و انما فرق الشارع بينهما من حيث التكليف و هو أمر آخر.

(٢) قد سبق أن ذكرنا أن اعتبار قول صاحب اليد مدركه السيره العقلية الممضاه فى الشريعة المقدسه بعدم الردع عنها. و لا يفرق فيها بين أن يكون إخباره عما فى يده قبل استعماله و بين أن يكون بعد استعماله، فلو توضع أحد بماء أو اغتسل به، ثم

أخبر مالكه أو من بيده عن نجاسته حكم بنجاسته و بطل وضوءه و غسله. و قد يرتفع الموضوع و ينعدم باستعماله و معه لا معنى للحكم بنجاسته أو طهارته. نعم تظهر ثمره اعتبار قوله في الحكم ببطان وضوء المتوضى أو غسل المغتسل، و هذا كما إذا كان الماء قليلا بحيث انعدم باستعماله في الغسل أو الوضوء. و قد لا ينعدم كما إذا كان الماء كثيرا و اغتسل فيه بالارتماس أو توضأ به. و ثالثه لا يترتب ثمره على

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٩٥

ذو اليد بنجاسته يحكم ببطان وضوءه و كذا لا- يعتبر أن يكون ذلك حين كونه في يده (١) فلو أخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده، يحكم عليه بالنجاسه في ذلك الزمان، و مع الشك في زوالها تستصحب.

انكشاف نجاسه الشىء المستعمل باخبار صاحب اليد كما إذا صلى في ثوب أحد ثم أخبر من بيده عن نجاسته، فإن اخباره هذا مما لا- يترتب ثمره عليه لأن مانعيه النجاسه عن الصلاه إنما هي منوطه باحرازها و ان كانت منسيه في حل العمل، و لا مانعيه للنجاسه المجهوله بوجه فلا معنى لاعتبار قول ذى اليد و عدمه حينئذ. و أما إذا ترتب على اخباره- بعد الاستعمال- أثر كما في المثال المتقدم، لأن طهاره الماء في الغسل و الوضوء شرط واقعى فإذا انكشف نجاسته بعدهما فيحكم ببطانهما لا محاله لأن السيره- كما عرفت- لا يفرق فيها بين سبق اخباره الاستعمال و بين تأخره عنه.

(١) إذا خرجت العين عن ملك مالكها أو عن استيلاء من بيده ثم أخبر عن أنها كانت نجسه حال كونها تحت سلطانه و سيطرته فهل يعتمد على

قوله نظرا إلى ان المخبر به إنما هو نجاسه العين التي كانت مملوكة له أو تحت استيلائه أولا يعتمد عليه لأن المخبر لا يصدق عليه صاحب اليد حال إخباره؟

فيه وجهان ثانيهما صحيحهما و ذلك لأن مدرك اعتبار قوله هو السير العقلائي- كما عرفت- و لم تحرز سيرتهم على قبول قوله في أمثال المقام و يكفي في عدم حجيته مجرد الشك في سيرتهم حيث أنا نحتمل أن تكون سيره العقلاء هي مدرك القاعده المعروفة من أن من ملك شيئا ملك الإقرار به- كما أفاده المحقق الهمداني قده- و به يستكشف ان اعتبار قول ذي اليد يدور مدار

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٩٦

فصل في كيفية تنجس المتنجسات يشترط (١) في تنجس الملاقى للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما،

ملكه و استيلائه و مع انتفائهما لا ينفذ قوله و لا يعتمد عليه هذا و قد. يدعى قيام السير على قبول خبره في المقام و بالأخص فيما إذا كان إخباره قريبا من زمان استيلائه كما إذا باع ثوبا من أحد و بعد تسليمه إليه أخبر عن نجاسته.

و لا يمكن المساعدة على هذا المدعى، لأن سيره العقلاء و ان جرت على قبول اخبار البائع عن نجاسه المبيع إلا أن المستكشف بذلك ليس هو اعتبار قول ذي اليد بعد انقطاع سلطنته و يده و إنما المستكشف هو اعتبار خبر الموثق في الموضوعات الخارجيه كما هو معتبر في الاحكام، و الذي يدلنا على ذلك ان البائع في مفروض المثال لا يعتمد على إخباره عن نجاسه المبيع فيما إذا لم تثبت وثاقته عند المشتري لاحتمال ان البائع يريد ان يصل بذلك الى غرضه و هو فسخ معامله حيث يبدي للمشتري

نجاسته حتى يرغب عن تملكه و إبقائه و مع هذا الاحتمال لا يعتمد على اخباره عند العقلاء و أظهر من ذلك ما لو باع المالك ما بيده و لما أتلف ثمنه أخبر المشتري بأنه كان مغصوبا أو وقفا فهل يعتمد على دعواه هذه؟! نعم لو ادعى شيئا من ذلك قبل أن يبيعه اعتبر قوله لأنه من إقرار العقلاء على أنفسهم، فالإنصاف ان قول صاحب اليد لم يثبت اعتباره في أمثال المقام.

فصل في كيفية تنجس المتنجسات

إشاره

(١) و ذلك للارتكاز حيث لا يرى العرف نجاسه ملاقى النجس أو المتنجس و تأثره من شىء منهما مع الجفاف. و أما الاخبار-
الوارده في نجاسه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٩٧

.....

ملاقى النجس أو المتنجس من غير تقييدها بما إذا كان فيهما أو في أحدهما رطوبه مسريه- فقد ورد بعضها في مثل ملاقى البول أو الماء المتنجس و نحوهما مما فيه الميعان، و الرطوبه في مثله مفروغ عنها لا- محاله، و هذا كما في الاخبار الأمره بغسل ما أصابه البول «١» و موثقه عمار الأمره بغسل كل ما لاقاه الماء المتنجس «٢» و ورد بعضها الآخر فيما لا رطوبه مسريه فيه من غير ان تقيده نجاسه الملاقى بما إذا كانت في أحد المتلاقيين أو في كليهما رطوبه مسريه و هذا كما في صحيحه محمد بن مسلم «٣» و حسنته «٤» الأمرتين بغسل المكان الذى أصابه الكلب أو بغسل اليد إذا مسسته. إلا انه لا مناص من رفع اليد عن إطلاقها بالارتكاز، لأن ملاقاه اليابس مع مثله مما لا أثر له عند العرف و من هنا حملنا- ما ورد في خصوص الميته «٥» من الأمر بغسل ما أصابته مطلقا من غير تقييده

بما إذا كان في أحد المتلاقيين أو في كليهما رطوبه مسريه- على الاستحباب و قلنا ان ملاقاتها مع الجفاف غير مؤثره في نجاسه الملاقي. و اما وجوب الغسل بملاقاه ميت آدمي بعد برده و قبل تغسيله- و لو مع الجفاف- فهو أمر آخر، لأن الكلام إنما هو في تأثير ملاقاه النجس- مع الجفاف- من حيث الخبث لا- من ناحيه الحدث. و الوجه في هذا كله هو الارتكاز و ما ورد من تعليل عدم نجاسه ملاقي النجس بأنه يابس كما في حسنه محمد بن مسلم في «حديث» أن أبا جعفر عليه السلام وطئ على عذره يابسه فأصاب ثوبه، فلما أخبره قال: أليس هي يابسه؟ قال: بلى.

(١) المرويه في ب ١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٣) المرويتان في ب ١٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٤) المرويتان في ب ١٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٥) كمرسله يونس المرويه في ب ٣٤ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٩٨

أو في أحدهما رطوبه مسريه فإذا كانا جافين لم ينجس، و إن كان ملاقيا للميته. لكن الأحوط غسل ملاقي ميت الإنسان قبل الغسل و إن كانا جافين و كذا لا ينجس إذا كان فيهما أو في أحدهما رطوبه غير مسريه (١). ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائعا

فقال: لا بأس «١» و موثقه عبد الله بن بكير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال: كل شيء يابس زكى [٢] هذا كله مضافا الى أن الأوامر المطلقة الوارده بغسل ما أصابه النجس «٣»

ظاهرة في أنفسها في اعتبار الرطوبة في أحد الملاقين فان الغسل عباره عن إزاله الأثر، و الأثر انما يتحقق بملاقاه النجس مع الرطوبة المسريه حيث لا تأثير في الملاقاه مع الجفاف فهذه الاخبار أيضا شاهده على ان الرطوبة المسريه معتبره في نجاسه ملاقى النجس أو المتنجس فالمتحصل ان اعتبار الرطوبة في تأثير النجاسات مما لا اشكال فيه.

[إذا كان الملقى للنجس أو المتنجس مانعا]

(١) أن الرطوبة بإطلاقها غير كافيه في الحكم بنجاسه الملقى و تأثيره من النجس بل يعتبر أن تكون مسريه بالارتكاز بان ينتقل بعض الأجزاء المائيه في النجس إلى ملاقيه. فالرطوبة التي لا تعد ماء بالنظر العرفي - كما في رطوبة الطحين و الملح الموضوعين على مكان رطب من سرداب و نحوه إذا كانت

[٢] المرويه في ب ٣١ من أبواب أحكام الخلوه من الوسائل. ثم ان الروايه و ان عبر عنها بالموثقه في كلماتهم الا أن في سندها محمد بن خالد و الظاهر أنه محمد بن خالد الأشعري الذي لم تذكر وثاقته في الرجال.

(١) المرويه في ب ٢٦ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) كما في الروايتين المتقدمتين عن محمد بن مسلم في ص ١٩٧ و غيرهما من الأخبار الوارده في النجاسات.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ١٩٩

تنجس كله (١) كالماء القليل المطلق، و المضاف مطلقا، و الدهن المائع و نحوه من المائعات.

مكتسبه من الماء النجس - غير كافيه في الحكم بنجاسه الملقى و ذلك لأن الرطوبة و ان كانت بالنظر العقلي هي الأجزاء الدقيقه المائيه غير القابله للابصار - كما الحال في البخار لأنه أيضا أجزاء صغار من الماء يتصاعد بالحراره إلى الهواء من غير أن تشاهد فيه الاجزاء المائيه فالرطوبة جوهر و ماء و ليست عرضا بوجه و

إلا- استحال انتقالها من شىء إلى شىء لاستحاله انتقال العرض كما هو ظاهر- إلا انها تعد بالنظر العرفى عرضا ولا تعد ماء عندهم. و من هنا لا يحكم بنجاسه الرطوبه لأنها عرض. فهي لا تقبل النجاسه كما لا تؤثر فى نجاسه الملاقى لأنها أمر آخر وراء الماء المتنجس و لأجل هذا حكمنا بطهاره الثوب الذى صبغ بالدم النجس بعد غسله و ان كان لونه باقيا فى الثوب و كذا فى الحناء المتنجس، لأن الألوان بحسب الدقه و ان كانت من الجواهر كالدم و الحناء و نحوهما و غايه الأمر أنها أجزاء صغار غير قابله للمشاهده بالابصار إذ لو كانت من الاعراض حقيقه استحال فيها الانتقال- مع ان انتقالها من مثل الدم و الحناء الى ملاقيهما مما لا- خفاء فيه. إلا- انها بالنظر العرفى من الاعراض فهي ليست دما و لا حناء و لا غيرهما من الأعيان النجسه أو المتنجسه فلا يتنجس فى أنفسها كما لا تؤثر فى ملاقيها.

(١) قد يكون ملاقى النجس أو المتنجس مائعا و قد يكون جامدا.

و المائع أما ماء و إما غيره من زيت و دهن و أمثالهما كما ان الماء مطلق أو مضاف اما الماء المطلق فلا كلام فى انفعاله بملاقاه النجس أو المتنجس إذا لم يكن بالغا قدر كر و ان لم تكن النجاسه ملاقيه لجميع أجزائه حيث ان اصابه النجس لجزء من اجزائه كافيه فى تنجس الجميع فإذا لاقى طرفه الشرقى نجسا فيحكم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٠٠

.....

بنجاسه طرفه الغربى أيضا لأنه ماء واحد أصابته النجاسه. و من هذا يظهر الحال فى غير الماء من المائعات كالأدهان و الزيوت، لأن حكمها حكم الماء القليل -

كما مر في محله- أما الماء المضاف فهو أيضا يتنجس بأجمعه عند ملاقاته جزء منه نجسا سواء كان قليلا أم كثيرا، لأن الكريه إنما هي عاصمه في الماء دون المضاف وقد تقدم كل ذلك في محله. اما الملاقى الجامد- كالثوب و الأرض و نحوهما- مع الرطوبه المسريه في كل من المتلاقيين أو في أحدهما فالنجاسه فيه مختصه بموضع الملاقاه منه دون جميع أجزائه، لأن الجامد اما أن يكون غير الموضع الملاقى منه جافا. و اما أن يكون مرطوبا بالرطوبه المسريه. اما مع جفاف غير موضع الملاقاه منه فلا كلام في عدم تنجس الجميع بنجاسه جزئه و هذا- مضافا الى أنه المطابق للقاعده، لأن النجس لم يلاق تمامه- مورد للنصوص «منها» صحيحه زراره «تغسل من ثوبك الناحيه التي ترى انه قد أصابها» (١) و اما إذا كان بقيه أجزائه رطبا برطوبه غير مسريه فلظهور أن الملاقاه مع النجس مختصه بموضع منه فلا موجب لتنجس الجميع، و ان كانت فيه رطوبه إلا أن الرطوبه غير المسريه في حكم الجفاف حيث انها غير معدوده من الجواهر، و العرض لا يتنجس كما أنه لا يتنجس لعدم كون العرض ماء و لا غيره من النجاسات و المتنجسات و هذا كله ظاهر. و إنما الكلام فيما إذا كان الملاقى الجامد رطبا برطوبه مسريه- كالأرض الممطوره بعد انقطاع المطر- فهل يحكم بنجاسه الجميع إذا لاقى جزء منه النجس نظرا الى اتصال أجزائه و رطوبتها فإذا تنجس جزء منه يتنجس جزؤه المتصل به بملاقاته و هو يلاقى الجزء الثالث المتصل به فينجسه و هكذا إلى أن تنتهى أجزائه أو ان المتنجس انما هو خصوص الموضع

(١) المرويه في ب ٧ من أبواب

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٠١

نعم لا ينجس بملاقاه السافل (١) إذا كان جاريا من العالى، بل لا ينجس

الملاقى منه للنجس دون بقيه أجزائه و ان كانت مشتمله على رطوبه مسريه؟

الثانى هو الصحيح لأن الظاهر ان الاتصال بما انه كذلك لا يكفى فى الحكم بالنجاسه لعدم كونه موضوعا لها إذ الموضوع المترتب عليه التنجس هو الإصابه و الملاقاه. و إصابه النجس و ملاقاته مختصتان بجزء من الجامد و غير متحققتين فى الجميع و لم يقد دليل على ان الاتصال يوجب النجاسه. نعم لو انفصل جزء من ذلك الجامد ثم اتصل بالموضع المتنجس منه يحكم بنجاسه ذلك الجزء لصدق إصابه النجس و ملاقاته بالاتصال كما إذا أخذنا مقداراً من الطين ثم ألقيناه على الموضع المتنجس منه، لصدق انه لاقى نجسا و أصابه، ففرق واضح بين الاتصال قبل تنجس موضع من الجسم و بين الاتصال بعد تنجسه، و الفارق هو الصدق العرفى فإن الملاقاه و الإصابه تصدقان فى الثانى دون الأول هذا. بل يمكن دعوى القطع بعدم تنجس تمام الجسم الجامد بتنجس بعضه و ذلك لاستلزامه الحكم بنجاسه جميع البلد بسطوحه و دوره و أرضه إذا كانت مبتله بالمطر - مثلاً - و قد بال أحد فى جانب من البلد. و هو مقطوع العدم، فالإتصال غير كاف فى الحكم بنجاسه الجسم. و قد خرجنا عن ذلك فى الماء و الدهن و نحوهما من المائعات للدليل حيث قلنا بانفعال جميع أجزائها إذا أصابت النجاسه طرفاً منها لأن الاتصال مساوق للوحده و هو ماء أو مائع واحد لاقاه نجس فيتنجس لا محاله.

(١) بمعنى ان ما ذكرناه من الحكم بنجاسه جميع الماء القليل بملاقاه جزء منه نجسا

يختص بما إذا كان واقفا و أما إذا كان جاريا من الأعلى إلى الأسفل و كان النجس أسفلهما فلا يحكم بنجاسه السطح العالى بملاقاته، فلو صب ماء من الإبريق على يد الكافر- مثلا- لا يحكم بنجاسه الماء الموجود فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٠٢

السافل بملاقاه العالى إذا كان جاريا من السافل، كالفواره، من غير فرق فى ذلك بين الماء و غيره من المائعات. و إن كان الملاقى جامدا اختصت النجاسه بموضع الملاقاه سواء كان يابسا، كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسه جزءا منه. أو رطبا كما فى الثوب المرطوب، أو الأرض المرطوبه، فإنه إذا وصلت النجاسه إلى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به، و إن كان فيه رطوبه مسريه، بل النجاسه مختصه بموضع الملاقاه. و من هذا القبيل الدهن و الدبس الجامدان. نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاه منه، فالاتصال قبل الملاقاه لا يؤثر فى النجاسه و السرايه، بخلاف الاتصال بعد الملاقاه.

و على ما ذكره فالبطيخ و الخيار و نحوهما مما فيه رطوبه مسريه إذا لاقت النجاسه جزءا منها لا تتنجس البقيه، بل يكفى غسل موضع الملاقاه إلا إذا انفصل بعد الملاقاه ثم اتصل.

(مسأله ١) إذا شك فى رطوبه أحد المتلاقيين، أو علم وجودها

الإبريق بتنجس السافل منه حيث لاقى يد الكافر هذا. بل ذكرنا فى مبحث المياه ان المناط و الاعتبار انما هما بخروج الماء بقوه و دفع و لا يعتبر فى عدم انفعال الماء أن يكون عاليا بل لو كان أسفل من الماء المتنجس أيضا لا يحكم بنجاسته إذا خرج بقوه و دفع و هذا كما فى الفوارات لأن تنجس العالى فى

مثلها غير مستلزم لتنجس أسفله حيث أن القوه و الدفع توجبان التعدد عرفا.

و لا يفرق في ذلك بين الماء و غيره من المائعات و قد تقدم هذا كله سابقا و إنما أشرنا إليه في المقام تبعا للماتن (قده).

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٠٣

و شك في سرايتها لم يحكم بالنجاسه (١)، و أما إذا علم سبق وجود المسريه و شك في بقائها (٢) فالأحوط الاجتناب و ان كان الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه.

[الشك في أحد المتلاقيين]

(١) إذا شكنا في ملاقاته شىء للنجس أو علمنا بملاقاتهما و شكنا في وجود الرطوبه فيهما أو في أحدهما أو علمنا بها أيضا و شكنا في كونها مسريه ففي جميع ذلك يحكم بطهارته لعدم العلم بتحقيق الموضوع للحكم بالنجاسه و مع الشك قاعده الطهاره محكمه.

(٢) يبتنى جريان الاستصحاب في بقاء الرطوبه المسريه لإثبات نجاسه الملاقى على تحقيق ان الموضوع في الحكم بنجاسته ما هو؟ فان قلنا أن موضوعه السرايه- كما قدمناه آنفا و قلنا ان اعتبارها هو الأظهر لأنه الذى يقتضيه الارتكاز العرفى و ما أسبقنا ذكره من الأخبار- فلا- يمكننا استصحاب بقاء الرطوبه لإثبات سرايتها إلى الملاقى إلا على القول بالأصول المثبتة، و حيث أن السرايه غير ثابتة فلا يمكننا الحكم بنجاسه الملاقى بالاستصحاب. و أما إذا قلنا أن موضوع الحكم بنجاسته عباره عن ملاقاته مع النجس أو المتنجس حال رطوبتهما أو رطوبه أحدهما فلا- مانع من استصحاب بقاء الرطوبه حينئذ، فإن ملاقاتهما محرزه بالوجدان فإذا أثبتنا رطوبتهما أو رطوبه أحدهما بالاستصحاب فلا- محاله يتحقق الموضوع للحكم بنجاسه الملاقى. و أما إذا شكنا في ذلك و لم ندر ان الموضوع في الحكم بنجاسته هو السرايه أو الملاقاه

مع رطوبه أحدهما فأيضاً لا- مجال لإجراء الاستصحاب في المقام للشك في أن بقاء الرطوبه يترتب عليه أثر أو لا أثر له ولا مناص معه من الرجوع إلى قاعده الطهاره وهى تقتضى الحكم بطهاره الملاقى فى مفروض المسأله وقد ظهر من ذلك ان الاحتياط- فى كلام الماتن- استحبابى، و ان الوجه- فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٠٤

(مسأله ٢) الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص، و ان كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته (١) إذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس، و مجرد وقوعه لا- يستلزم نجاسه رجله لاحتمال كونها مما لا تقبلها، و على فرضه فزوال العين يكفى فى طهاره الحيوانات

خوبى، سيد ابو القاسم موسى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ٦ جلد، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره ٢، ص: ٢٠٤

قوله: ان الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه- هو الأظهر الوجهيه كما أشرنا إليه فى تعليقاتنا على المتن.

[ما لاقاه الذباب الواقع على النجس الرطب]

(١) قد حكم «قده» بطهاره ما لاقاه الذباب و نحوه من الحيوانات- الملاقيه مع النجس الرطب- بقاعده الطهاره لاحتمال أن لا يتأثر بدن الحيوان بالنجاسه ولا- يقبل الرطوبه من النجس كما قيل بذلك فى الزئبق و نحوه أو من جهه أن زوال عين النجس مطهر لبدنه كما يأتى فى محله. و تفصيل الكلام فى المقام انه لا- ينبغى التأمل فى أن زوال العين عن بدن الحيوان كاف فى الحكم بطهارته من غير حاجه فى ذلك الى عروض أى مطهر عليه و ذلك لأن أكثر الحيوانات بل جميعها مما نعلم بنجاسته و لو حين ولادته بدم النفس

و مع القطع بعدم طرو أى مطهر عليه- و لا سيما فى الصحارى و القفار لقله الماء و عزته- يعامل معه معامله الأعيان الطاهره بعد زوال العين عنه. فطهاره بدن الحيوان بعد زوال العين مما لا- ريب فيه. ثم ان الشك فى تنجس ما وقع عليه مثل الذباب فى مفروض المسأله من ثوب أو بدن و نحوهما قد يكون مستندا الى الشك فى السرايه من جهة الشك فى رطوبه الجسم الملاقى أو الشك فى بقاء الرطوبه النجسه فى رجل الذباب مثلا حيث علمنا بوقوعه على النجس الرطب و قد كانت رجله مشتمله على عين النجس و رطوبتها يقينا إلا- انا نشك فى بقائها فيما إذا طار عن العين النجسه و وقع على الثوب أو البدن الجاف أو الرطب بغير

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٠٥

.....

رطوبه مسريه ففى مثل ذلك لا- يحكم بنجاسه ما وقع عليه الذباب- مثلا- باستصحاب بقاء الرطوبه لما عرفت من انه لا يثبت سرايه النجاسه إلى الملاقى إلا على القول بالأصل المثبت. و لا يفرق فى ذلك بين القول بتنجس بدن الحيوان و طهارته بزوال العين عنه و بين القول بعدم تنجسه من الابتداء و قد يستند إلى الشك فى بقاء العين النجسه أو المتنجسه فى رجل الذباب مثلا مع العلم برطوبه الشىء الذى وقع عليه الذباب كالماء أو الثوب أو البدن الرطبين و نحوها مما نعلم أن فيه رطوبه مسريه. و يفصل فى هذه الصوره بين ما إذا قلنا بتنجس بدن الحيوان، و طهارته بزوال العين عنه و بين ما إذا قلنا بعدم تنجسه من الابتداء، فإنه على الأول قد علمنا بنجاسه رجل الذباب فى المثال و قد

فرضنا أنه لاقاه ماء أو ثوب فيه رطوبه مسريه- بالوجدان- فلا مناص معه من الحكم بنجاستهما. و مجرد الشك فى زوال النجاسه عنه لا- يوجب الحكم بطهاره الملاقى بل يحكم ببقائها و عدم زوال النجاسه عن الحيوان بالاستصحاب و أما على الثانى فلا يمكننا الحكم بنجاسه ملاقى بدن الحيوان، لعدم نجاسه بدنه على الفرض. و أما اشتماله على عين النجس فهو و ان كان قطعيا فى زمان إلا- أن استصحاب بقائها على بدنه إلى حين ملاقاته الماء أو الثوب لا- يثبت انه لاقى النجس للشك فى انه لاقى رجل الذباب أو لاقى العين النجسه الموجوده على رجله فالتعبد ببقاء العين على رجله لا يثبت ملاقاه الماء أو الثوب مع النجس إلا على القول بالأصل المثبت. و بعباره واضحه الموضوع المعلوم فى الخارج و هو ملاقاه الماء لرجل الذباب مثلا لا أثر له إذ المفروض ان بدن الحيوان لا ينجس و ما هو موضوع الأثر و هو ملاقاه الماء مع العين الملاقيه لرجل الذباب لم يحرز إلا على القول بالأصل المثبت فاذن لا يحكم بنجاسه الماء، و التفصيل بذلك هو الذى ذهب اليه المشهور و هو الوجه المؤيد المنصور إلا انه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٠٦

.....

«قد يقال»: بعدم نجاسه ملاقى الحيوان مطلقا و لو على القول بتنجس بدنه و ذلك لعدم جريان الاستصحاب- فى الحيوان- نفسه، لأن زوال العين مطهر للحيوان على الفرض فنجاسه بدنه إنما هى ما دام لم تزل عنه عين النجس فلو حكمنا بنجاسه ملاقى الحيوان حينئذ- مع الشك فى بقاء العين و زوالها- فهو من جهة استصحاب بقاء العين النجسه و عدم زوالها عن بدنه و لكن الاستصحاب

غير جار لأن الأصول العمليه التي منها الاستصحاب يعتبر في جريانها أن يترتب عليها أثر عملي - كما هو مقتضى كونها أصلاً عملياً، ولا أثر لنجاسه بدن الحيوان في المقام، لأن الملاقى إنما يلاقى العين النجسه قبل أن يلاقى الحيوان بزمان فالأثر الذي هو نجاسه الملاقى مستند إلى ملاقاه نفس العين النجسه لا إلى ملاقاه عضو الحيوان ليستصحب نجاسته ولا يخفى فساده وذلك لأن هذا القائل إن أراد أن الحكم بالنجاسه في ظرف اليقين ببقاء العين لا أثر له فإن نجاسه الملاقى يستند إلى ملاقاه العين لا إلى ملاقاه المحل فيرده ان للنجاسه أحكاماً آخر غير نجاسه الملاقى فلا مانع من الحكم بها من جهه تلك الآثار ومع ذلك لا مانع من الاستصحاب والحكم بنجاسه الملاقى بقاء، ولا يعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون الأثر أثراً للمتيقن حدوداً. بل يكفي أن يكون أثراً له بقاء. وإن أراد أن الاستصحاب لا يترتب عليه الحكم بنجاسه الملاقى، فإن العين إذا كانت باقيه فنجاسه الملاقى مستنده إلى ملاقاتها. وإن لم تكن باقيه فالمحل طاهر ولا أثر لملاقاته فبالنتيجه نعلم وجدانا بعدم تنجس الملاقى بملاقاه المحل فكيف يمكن الحكم به بالتعبد ببقاء نجاسه المحل. فيرد عليه أن الحكم بنجاسه الملاقى ليس مسبباً ومعلولاً للملاقاه و نجاسه الملاقى بأن يكون حكم شرعى مترشحاً من موضوع خارجي أو من حكم شرعى آخر فإن الأحكام الشرعيه كلها اعتبارات خاصه لا تنشأ

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٠٧

.....

إلا- من إرادته من بيده الاعتبار ويستحيل أن تنشأ من أمر تكويني أو من اعتبار تشريعي و عليه فالحكم بنجاسه الملاقى إنما يترتب

على الملاقاه الخارجيه و على نجاسه ما لاقاه ترتب الحكم على موضوعه لا ترتب المعلول على علته و معه لا يضر بالاستصحاب العلم بنجاسه الملاقى قبل أن يلاقى ما حكم بنجاسته بالتعبد على تقدير نجاسته واقعا و ذلك كما إذا علمنا بطهاره جسم بعينه و بنجاسه جسم آخر كذلك ثم علمنا إجمالا بعدم بقائهما على ما كانا عليه فاما أن الجسم الطاهر قد تنجس أو أن النجس قد طهر فإنه حينئذ لا- إشكال فى جريان الاستصحاب فى كل منهما فيحكم بطهاره ما كان طاهرا و بنجاسه ما كان نجسا، ثم إذا لاقى الجسم المحكوم بطهارته ما حكم بنجاسته فلا ينبغى الشك فى الحكم بنجاسته مع أننا نعلم انه لم يتنجس من قبل هذه الملاقاه إذ المفروض أننا نعلم أنه إما كان نجسا قبل الملاقاه أو أن ما لاقاه طاهر و ليس ذلك إلا من جهة ما ذكرناه من أنه لا تأثير و لا تأثير فى الأحكام الشرعيه و إنما هى اعتبارات شرعيه تترتب على الأمور الخارجيه ترتب الأحكام على موضوعاتها لا ترتب المعاليل على عللها.

فالمتحصل ان ما ذهب اليه المشهور من التفصيل بين المسلكين و الحكم بجريان استصحاب النجاسه على الأول هو الصحيح هذا كله حسب ما تقتضيه القاعده فى نفسها إلا اننا لا نقول باستصحاب النجاسه على كلا المسلكين نظرا إلى النصوص الوارده فى المسأله و هى كثيره «منها»: ما ورد من نفى البأس عن التوضؤ أو الشرب مما شرب منه باز أو صقر أو نحوهما من جوارح الطيور فيما إذا لم تر فى منقارها دم «١» و «منها»: ما ورد من نفى البأس

(١) كموثقه عمار المرويه فى ب ٤ من أبواب الأستار

.....

عن الصلاه في ثوب وقع عليه الدود من الكنيف إلا أن يرى فيه أثر «١» و منها غير ذلك من الاخبار. حيث أن موردها بعينه ما نحن بصددده للقطع بنجاسه الدود قبل خروجه من الكنيف إلا- أنه عليه السّلام حكم بطهارته ما دام لم ير فيها عين النجس فالحكم بنجاسته منوط برؤيه العين فيه و أما مع الشك في بقائها على الحيوان و عدمه فلا- بد من الحكم بطهارته لأن الاستصحاب إنما يقوم مقام العلم بما انه علم كاشف و لا يقوم مقام الرؤيه التي هي بمعنى العلم الوجداني حيث انه الظاهر منها بعد القطع بعدم مدخلية خصوص الرؤيه في الحكم بنجاسته إذ لو علم بها علما وجدانيا- و لو من غير طريق الرؤيه- كما إذا علم بها باللمس في الليل المظلم- أيضا يحكم بنجاسته و حيث أنه قد أخذ في موضوع الحكم بما انه صفة وجدانيه فلا- يقوم الاستصحاب مقامه و معه لا بد من الحكم بطهاره الحيوان عند الشك في بقاء العين على بدنه و زوالها عنه بلافق في ذلك بين القول بعدم تنجس الحيوان من الابتداء و بين القول بتنجسه و طهارته بزوال العين عنه. هذا ثم لو تنزلنا عن ذلك و قلنا ان الرؤيه كناية عن العلم الكاشف سواء كان وجدانيا أم تعبديا أو عملنا بما ورد في بعضها من قوله عليه السّلام: و إن لم يعلم أن في منقارها قدرا توضع منه و اشرب.

و قلنا أن المراد بالعلم فيها أعم من الوجداني و التعبدى كما في قوله عليه السلام: كل شيء نظيف حتى تعلم ..

«٢» وقوله عليه السّلام: كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف .. «٣» فلا- مناص من الحكم بنجاسه ملاقى الحيوان بالاستصحاب لأنه يقوم مقام العلم الطريقي و به يثبت بقاء النجاسه على بدنه بلا فرق فى ذلك

(١) و هو صحيحه على بن جعفر المرويه فى ب ٨٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) كما فى موثقه عمار المرويه فى ب ٣٧ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) راجع ب ٦١ من أبواب الأُطعمه المباحه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٠٩

(مسأله ٣) إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاءه، و إلقاء ما حوله، و لا يجب (١) الاجتناب عن البقيه، و كذا إذا مشى الكلب على الطين، فإنه لا يحكم بنجاسه غير موضع رجله، إلا إذا كان وحلا.

بين المسلكين فان استصحابها لا يكون مثبتا حينئذ على القول بعدم تنجس بدن الحيوان و ذلك لأنه إنما يكون مثبتا فيما إذا اعتبرنا فى موضوع الحكم بنجاسه الملاقى ملاقاته للعين النجسه كما هو الحال مع قطع النظر عن الأخبار. و أما إذا قلنا أن الموضوع فى الحكم بنجاسه الملاقى انما هو ملاقاته لعضو من أعضاء الحيوان- كالمنقار- لأنه مقتضى الروايات المتقدمه، حيث دلت على نجاسه ما لاقاه منقار الجوارح أو غيرها مشروطا بما إذا علمت أن فى منقارها قدرا فلا يكون الاستصحاب مثبتا بوجه لإحراز ما هو الموضوع بنجاسه الملاقى- و هو ملاقاته المنقار مثلا- بالوجدان كما أن شرطه- و هو وجود النجاسه فيه- محرز بالاستصحاب، هذا و لكن الأظهر أن الرؤيه بمعنى خصوص العلم الوجدانى و معه لا- يترتب على استصحاب بقاء النجاسه أثر على

[بعر الفأر إذا وقع في الدهن الجامد]

(١) قد تقدم منه «قده» و مَّا اعتبار السرايه في الحكم بنجاسه ملاقى النجس أو المتنجس و ذكرنا أنه لا بد فيه من وجود الرطوبه المسريه في كليهما أو في أحدهما و أما الرطوبه المعدوده من الأعراض بالنظر العرفى فهى غير كافيه في الحكم المذكور أبداً، كما ذكرنا أن تنجس جزء من أجزاء غير المائعات لا يوجب سرايه النجاسه إلى أجزائها الأخر و لو مع الرطوبه المسريه.

و إنما أعاده الماتن في المقام نظراً إلى النصوص الوارده في بعض الفروع و قد وردت فيما بأيدينا من المسأله عدّه نصوص ربما تبلغ ثلاثه عشر روايه.

و قد فصل في بعضها بين الذوبان و الجمود كما في حسنه زراره عن أبى جعفر عليه السلام

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١٠

.....

قال: إذا وقعت الفأره في السمن فماتت فيه فان كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك «١» و فى بعضها التفصيل بين الزيت و غيره من السمن و العسل كما فى روايه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السمان و أنا حاضر عن الزيت و السمن و العسل نقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال: أما الزيت فلا- تبعه إلا- لمن تين له فيبتاع للسراج. و أما الأكل فلا. و أما السمن فان كان ذائبا فهو كذلك و ان كان جامدا و الفأره فى أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثم لا بأس به و العسل كذلك إن كان جامدا «٢» و السر فى تفصيلها بين الزيت و غيره

ان الزيت - كالماء - ينصرف عند إطلاقه إلى معناه الحقيقي و هو خصوص الزيت المتخذ من الزيتون. و انما يحمل على غيره فيما إذا قيد بقيد كما إذا قيل زيت اللوز أو زيت الجوز و هكذا كما هو الحال في الماء بعينه فإنه ينصرف إلى إرادته الماء المطلق إلا أن يقيد بقيد كماء الرمان أو البطيخ و نحوهما. و الزيت المستحصل من الزيتون لا ينجمد في الصيف و الشتاء و ان كان ترقق في الصيف بأكثر منه في الشتاء. و من هنا دلت الروايه على نجاسته بموت الفأره فيه من غير تفصيل. و فصلت في السمن و العسل بين ذوبانهما و عدمه. و في ثالث التفصيل بين الصيف و الشتاء كما في صحيحه الحلبي قال:

□
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأره و الدابه تقع في الطعام و الشراب فتموت فيه فقال: إن كان سمنا أو عسلا أو زيتا فإنه ربما يكون بعض هذا، فان كان الشتاء فانزع ما حوله و كله و ان كان الصيف فارفعه حتى تسرح به،

(١) المرويه في ب ٤٢ من أبواب الأَطعمه المحرمه و ٦ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ٦ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١١

.....

و ان كان بردا فاطرح الذي كان عليه و لا تترك طعامك من أجل دابه ماتت عليه «١» و قد أسندها شيخنا الأنصاري «قده» الى سعيد الأعرج و هو اشتباه من قلمه الشريف كما نبهنا عليه في بحث المكاسب. و المراد بالصيف و الشتاء فيها إنما هو التفصيل بين الذوبان و الانجماد و ذلك للقريته الخارجيه و الداخليه: أما الخارجيه فهي

ظهور أن المائعات تنجمد في الشتاء كما تذوب في الصيف. و أما القرينه الداخليه فهى قوله عليه السّلام فانزع ما حوله. لوضوح ان النزاع لا يمكن إلا فيما له صلابه و انجماد فمن ذلك يظهر أن مراده عليه السّلام هو التفصيل بين الذوبان و الانجماد. و أما ما فى ذيلها- أعنى قوله عليه السّلام و ان كان بردا فاطرح الذى كان عليه- فلعله تأكيد لما أمر به فى صدرها بقوله عليه السّلام فان كان الشتاء فانزع ما حوله. و يبعده انه تكرر فى الكلام و هو من الاستهجان بمكان. و الصحيح- كما فى بعض النسخ- هو الثرد بمعنى القطعات المبلله من الخبز بماء القدر أو غيره فهذه الجملة حينئذ من متفرعات ما ذكره فى صدرها بقوله عليه السّلام: فان كان الشتاء فانزع ما حوله. و ذلك لأن تنجس قطعه من القطعات المبلله بالمرق- مثلا- لا يوجب تنجس الجميع لخروجه من الميعان الى الانجماد بإلقاء القطعات فيه بل إنما يؤخذ عنه تلك القطعه المتنجسه بخصوصها و يؤكل الباقي و كيف كان فقد دللتنا هذه الاخبار على ان المائعات إذا جمد و وقع فيه شىء من النجاسات أو المتنجسات فيؤخذ منه ما حول النجس دون بقيه أجزائه و كذلك الحال فى الجوامد بالأصالة كالأرض الرطبه إذا مشى عليها الكلب- مثلا- فإنه لا ينجس منه إلا خصوص موضع الملاقاه و هو موضع قدم الكلب لا جميعه و لو مع الرطوبه المسريه. اللهم إلا أن يدخل فى المائعات كما إذا كان وحلا فان وقوع النجاسه

(١) المرويه فى ب ٤٢ من أبواب الأئعمه المحرمه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١٢

و المناط فى الجمود و الميعان

(١) أنه لو أخذ منه شيء فان بقي مكانه خاليا حين الأخذ و إن امتلأ بعد ذلك فهو جامد، و إن لم يبق خاليا أصلا فهو مائع.

(مسألة ٤) إذا لاقى النجاسة جزءا من البدن المتعرق لا يسرى (٢) إلى سائر أجزائه إلا مع جريان العرق.

(مسألة ٥) إذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسه، و كان في أسفله ثقب يخرج منه الماء، فان كان لا يقف تحته، بل ينفذ في الأرض أو يجرى عليها فلا يتنجس (٣) ما في الإبريق من الماء،

فيه يوجب تنجس الجميع كما هو الحال في جميع المائعات على ما قدمناه سابقا لدلاله الأخبار بل لولاها أيضا كنا نلتزم به لأنه المرتكز العرفي في أذهاننا.

(١) ليس المراد بالجامد ما بلغت صلابته صلابه الحجر لأنه لا يتفق في العسل و السمن المذكورين في الروايات بل المراد به- كما هو المتفاهم العرفي عند إطلاقه- هو ما لا يسرى أجزائه و لا تميل إلى المكان الخالي منه بسرعة بأخذ مقدار من أجزائه، و إن مالت إليه و تساوت سطوحه شيئا فشيئا.

و يقابله المائع و هو الذي إذا اتخذ منه شيء مالت أجزائه إلى المكان الخالي منه بسرعة.

(٢) لما تقدم من أن الجوامد لا تسرى نجاسه جزء منها إلى جميع أجزائها و لو مع الرطوبة المسريه. اللهم إلا أن يسيل العرق من الموضع المتنجس، لأنه يوجب نجاسه كلما أصابه.

(٣) لما مر من أن القوه و الدفع يوجبان تعدد الماء عرفا فإذا كان الماء الخارج من الثقب جاريا على وجه الأرض أو نافذا فيها- كما في الأراضي

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١٣

و إن وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما في الإبريق بسبب

الثقب تنجس و هكذا الكوز و الكأس و الحب و نحوها.

(مسأله ٦) إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه، و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم (١) بنجاسه ما عدا محله من سائر أجزائها فإذا شك في ملاقاته تلك النقطه لظاهر الأنف لا يجب غسله. و كذا الحال في البلغم الخارج من الحلق.

(مسأله ٧) الثوب أو الفرش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه (٢) و لا يجب غسله، و لا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن.

الرخوه أو الرملية- فيكون خروجه من الثقب بقوه و دفع مانعا عن سرايه النجاسه من الماء الخارج الى داخل الكوز أو الإبريق لأنهما ماءان متعددان بالنظر العرفي و نجاسه أحدهما غير مستلزمه لنجاسه الآخر. و أما إذا لم يكن الماء الخارج جاريا على وجه الأرض و لا نافذا فيها بل كان مجتمعا حول الإبريق أو الكوز فلا مناص من الحكم بتنجس الماء الموجود فيهما و ذلك لسقوط الماء الخارج حينئذ من القوه و الدفع و حيث ان الماءين متحدان لاتصالهما بالثقب فتسرى نجاسه أحدهما إلى الآخر لا محاله. و لعل ما ذكرناه هو مراد الماتن «قده» من قوله: و ان وقف الماء. و ذلك لوضوح ان وقوف الماء الخارج من الكوز أو الإبريق في مكان آخر بعيد عنهما غير مستلزم لتنجس الماء في داخلهما لأن الماء الخارج لا يسقط بذلك عن القوه و الدفع.

(١) لما بيناه في المسائل المتقدمه فليراجع.

[الثوب الملتطخ بالتراب النجس]

(٢) قد أسبقنا أن من شرائط تنجس ملاقي النجس أن تكون

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١٤

.....

فيهما أو في أحدهما رطوبه مسريه. و على هذا إذا أصابت الفرش أو الثوب أجزاء ترايبه متنجسه أو

أجزاء العذره اليابسه و لم تكن فى شىء من المتلاقين رطوبه مسريه لم يحكم بنجاسه الملاقى كالثوب و الفرش و نحوهما فلا يجب غسله.

نعم لا بد من نفضه و إخراج الأجزاء النجسه أو المتنجسه الموجوده فيه و هذا الذى أفاده «قده» مضافا إلى انه مقتضى القاعده- على ما طبقناها آنفا- مما دل عليه النص الصحيح، فروى على بن جعفر فى كتابه عن أخيه عليه السلام عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه، يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم ينفذه و يصلى فلا بأس «١» هذا و ينبغى أن ننبه على أمرين: «أحدهما»: انه لو قلنا بجواز حمل النجس فى الصلاه لقلنا بجواز الصلاه فى الثوب المتلطح باجزاء العذره اليابسه من غير حاجه الى نفضه- لو لا الصحيحه المتقدمه- لأن الثوب غير متنجس على الفرض و إنما هو حامل للأجزاء النجسه و قد بينا ان حمل النجس غير مانع عن الصلاه إلا أن الصحيحه دللتنا على عدم جواز الصلاه فى مثله و ان حمل النجس بتلك الكيفيه مانع عنها- و كأنه من الصلاه فى النجس- و لا مناص من الأخذ بظاهرها و هو اعتبار النفض فى الصلاه فى مثل الثوب المتلطح باجزاء العذره و نحوها و مانع حمل النجس فى الصلاه إلا انه لا بد من الاقتصار فى ذلك على موردها و هو حمل النجس بالكيفيه الوارده فى الصحيحه و «ثانيهما»:

ان الشك فى بقاء الأجزاء النجسه أو المتنجسه فى الثوب- مثلا- بعد نفضه يتصور على وجهين: «أحدهما»: أن يشك فى مقدار الأجزاء النجسه أو المتنجسه الطاريه عليه و هل هى المقدار الخارج منه بنفضه أو انها

أكثر من المقدار الخارج وبقى مقدار منها في الثوب ففي هذه الصورة لا يمكن الرجوع

(١) المرويه في ب ٢٦ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١٥

.....

إلى استصحاب بقائها لأن الزائد مشكوك التحقق من الابتداء فيكون الاستصحاب معه من القسم الثالث من الكلى وقد برهنا في محله على عدم جريان الاستصحاب فيه. و «ثانيهما». ما إذا علمنا بطرو مقدار معين من الأجزاء النجسه على الثوب و نفرضه مثقالين - مثلا- و بعد نفضه نشك في خروج ذلك المقدار المعلوم العروض و عدمه للشك في أن الخارج بمقدار مثقالين أو أقل. و هل يجرى استصحاب بقاء المقدار المعلوم من الأجزاء النجسه أو المتنجه في الثوب؟ فيه تفصيل و ذلك لأن الأثر المترتب على وجود تلك الأجزاء في الثوب - مثلا- أمران: «أحدهما»: الحكم بنجاسه ملاقى الثوب و نحوه إذا كان رطبا كاليد الرطبه أو الماء القليل كما إذا ألقينا الثوب في حب من الماء و «ثانيهما» بطلان الصلاه فيه لأنه حامل للنجس و حمله بتلك الكيفيه مبطل لها أما بالإضافة إلى الأمر الأول فلا يمكن استصحاب بقاء الأجزاء النجسه في الثوب لأجل الحكم بنجاسه ملاقيه الرطب و ذلك لأن المقدار المتيقن إنما هو ملاقيه الثوب للماء - مثلا- و هي غير موجهه للحكم بنجاسه الماء لعدم نجاسه الثوب على الفرض و إنما الموجه للحكم بنجاسه الماء هو ملاقيه الأجزاء النجسه الطارئه على الثوب إلا أن استصحاب بقائها لا يثبت انها لاقت الماء إلا على القول بالأصل المثبت فالاستصحاب بالإضافة الى هذا الأثر غير جار سواء أدرجناه تحت القسم الثالث من الكلى أم تحت غيره. و أما بالإضافة إلى الأثر الثاني فلا

مانع من استصحاب بقاء الأجزاء النجسه فى الثوب لأن المفروض ان الثوب الحامل للنجاسه- بتلك الكيفيه- محكوم ببطلان الصلاه فيه فإذا شككنا فى بقاءه على وصفه يجرى استصحاب بقاءه على الأوصاف السابقه و به يحكم ببطلان الصلاه الواقعه فيه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١٦

(مسأله ٨) لا يكفى مجرد الميعان فى التنجس، بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثر (١) و بعباره أخرى يعتبر وجود الرطوبه فى أحد المتلاقيين. فالزبيق إذا وضع فى ظرف نجس لا رطوبه له لا يتنجس، و إن كان مائعا. و كذا إذا أذيب الذهب أو غيره من الفلزات فى بوتقه نجسه أو صب بعد الذوب فى ظرف نجس لا يتنجس، إلا مع رطوبه الظرف أو وصول رطوبه نجسه إليه من الخارج.

(١) قد عرفت ان المائع إذا لاقى نجسا يحكم بنجاسته لأنه مرطوب برطوبه مسريه و معها لا حاجه إلى اعتبار رطوبه النجس فى نجاسه ملاقيه إلا أن هذا يختص بالمائع الرطب. و أما المائع الجاف الذى لا يؤثر فى ملاقيه كما لا يتأثر منه- كالزبيق- و نحوه فملاقاته النجس أو المتنجس اليابس لا يقتضى نجاسته و إن كان مائعا كما إذا وضعناه على ظرف يابس متنجس فإنه لا يتأثر بذلك و لا ينتقل شىء من أجزائه إلى الظرف فحكم المائعات اليابسه حكم الجوامد اليابسه و نظيره الفلزات المذابه كالذهب و الفضة و النحاس و نحوها لأنها إذا صبت فى ظرف نجس- كالبوتقه النجسه- لا- يحكم بتنجسها لأنها مائع جاف لا يؤثر فى الأشياء اليابسه و لا يتأثر منها. و مع عدم السرايه و الرطوبه لا يحكم بنجاستها.

نعم إذا فرضنا أن الزئبق أو الفلز المذاب لاقى نجسا أو متنجسا

و هو رطب كالدهن المتنجس المصبوب في البوطقه- كما يستعمل في الصياغه فإنه يحكم بتنجس الزئبق أو الفلز لتأثرهما من النجس أو المتنجس الرطيين. ثم انها إذا تنجست فقد نقطع ان النجاسه إنما أثرت في سطحها الظاهر فقط فحينئذ إذا غسلنا سطحها طهرت كغيرها من المتنجسات، و قد نعلم أن النجاسه أثرت في جميع أجزاء الفلز الداخليه منها و الخارجيه لتصاعدها و تنازلها حال إذا بتها

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١٧

(مسأله ٩) المتنجس لا يتنجس ثانيا و لو بنجاسه أخرى، لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما، فلو كان لملاقي البول حكم، و لملاقي العذره حكم آخر، يجب ترتيبهما معا، و لذا لو لاقى الثوب دم، ثم لاقاه البول، يجب عليه غسله مرتين، و إن لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم، و قلنا بكفايه المره في الدم. و كذا إذا كان في إناء ماء نجس، ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره و إن لم يتنجس بالولوغ. و يحتمل أن يكون للنجاسه مراتب في الشده و الضعف، و عليه فيكون كل منهما مؤثرا و لا إشكال (١).

فإنه قد تسرى النجاسه بذلك الى الجميع فيشكل تطهيرها حينئذ لعدم إمكان إيصال لتطهر الى كل واحد من الاجزاء الظاهريه و الداخليه فلا مناص من أن يبقى على نجاستها إلى الأبد، و على الجملة أن الفلز حال ذوبانه إذا أمكن أن يتنجس بمثل الدهن أو البول و نحوهما تخرج بذلك عن قابليه الطهاره إلى الأبد.

و أظهر من ذلك ما لو تنجس الفلز أولا- ثم أذيب لأ-ن الذوبان في مثله يوجب سرايه النجاسه إلى باطنه و به يسقط عن قابليه الطهاره كما عرفت.

[المتنجس لا يتنجس ثانيا]

(١) الكلام في هذه المسأله

فى أن الاشكال الذى كان یرد على كلامه إذا أنكرنا تعدد المراتب للنجاسه بحسب الشده و الضعف، و لا یرد علیه إذا قلنا به أى شىء؟ و لیعلم قبل ذلك ان البحث عن أصله عدم التداخل أجنبى عن مسألتنا هذه بتاتا و ذلك لأن البحث عن عدم التداخل یختص بما إذا كانت الأوامر مولویه و لكل واحد منها شرط أو موضوع: كما إذا ورد: ان ظاهرت فكفر. و ان أفطرت فكفر فیقال حیث ان ظاهر كل شرط انه سبب مستقل فى استتباعه الحكم المترتب علیه. و حیث ان الشىء الواحد

التنقیح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١٨

.....

لا- معنى للبعث نحوه ببعثین فلا- مناص من تقييد متعلق كل من الأمرین بفرد دون فرد آخر و یقال ان ظاهرت یجب علیك فرد من الكفاره و ان أفطرت یجب علیك فرد آخر منها. و أما إذا كانت الأوامر إرشادیه فلا شرط و لا حكم فیها حتى یقال ان ظاهر كل من الشرطین انه سبب مستقل یستدعى حكما باستقلاله و لاستحاله البعث إلى شىء واحد مرتین لا بد من تقييد متعلقهما بفرد غیر الفرد الآخر. و هذا لوضوح انه لا بعث فى الإرشاد. و القول بعدم التداخل نتیجه استحاله البعث نحو الشىء مرتین إذ الإرشاد فى الحقیقه كالأخبار، و لا مانع من حکایه شىء واحد مرتین و هذا كما فى قوله علیه السّلام اغسل ثوبك من أبوال ما لا یؤكل لحمه «١» لأنه إرشاد إلى أمرین: أحدهما:

نجاسه أبوال ما لا یؤكل لحمه و نجاسه ملاقیها. و ثانيهما: عدم ارتفاع نجاستها بغير الغسل، فلو فرضنا ان مثله ورد فى نجس آخر كما إذا ورد اغسل ثوبك من الدم-

مثلاً- فإنه أيضا يكون إرشادا إلى الأمرين المتقدمين ففي موارد اجتماعهما- كما إذا أصاب كل منهما الثوب- أمران إرشاديان إلى نجاسه ملاقى كل من النجسين و لا- محذور في اجتماعهما حيث لا- بعث كي لا- يجتمع اثنان منه في مورد واحد و انما حالهما حال الحكاياه كما عرفت و ما أشبههما بالاخبار عن التقذر بالقذاره الخارجيه كما إذا ورد نظف ثوبك من كثافه التراب و ورد نظف ثوبك من كثافه الرماد فهل يتوهم أحد أن الثوب المشتمل على كلتا الكثافتين لا بدّ من تنظيفه مرتين و لا يكفي تنظيفه مره واحده؟! فالمتحصل ان المسأله أجنبيه عن أصاله عدم التداخل بالكلية و إذا تحققت ذلك فلنرجع إلى ما كنا بصدده فنقول: الاشكال المتوجه على كلام الماتن «قده» هو أنه بنى في صدر المسأله على أن المتنجس لا يتنجس ثانيا و ان الشىء الواحد لا يقبل

□

(١) كما في حسنه عبد الله بن سنان المرويه في ب ٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢١٩

(مسأله ١٠) إذا تنجس الثوب مثلا- بالدم مما يكفي فيه غسله مره و شك في ملاقاته للبول أيضا مما يحتاج إلى التعدد، يكفي فيه بالمره

النجاسه مرتين فكأن النجاسه الثانيه لم تطرأ على الشىء من الابتداء، فمع فرض انه لم يلاق غير نجاسه واحده- كالدم- مثلا كيف يترتب عليه أثر كلتا النجاستين إذا اختلف حكمهما، لأن مفروضنا ان النجاسه الثانيه كأنها لم تطرأ حقيقه فما الموجب للحكم بترتيب آثارها؟ و هذه المناقشه- كما ترى- إنما ترد إذا بنينا على أن المتنجس لا- يتنجس ثانيا و ان النجاسه الثانيه كالعدم حقيقه. و أما إذا بنينا على أن لها مراتب

بحسب الشده و الضعف و أنه لا مانع من الحكم بتنجس المتنجس ثانيا بان تكون احدى النجاستين ضعيفه و الأخرى شديده فلا يبقى للمناقشه مجال حيث لا بد حينئذ من ترتيب أثر كلتا النجاستين و هذا الاشكال هو الذى نفاه بقوله: و لا اشكال- على تقدير القول بأن للنجاسه مراتب فى الشده و الضعف- ثم لا- ينبغى التأمل فى أن النجاسه- سواء كانت مختلفه بحسب المرتبه أم لم تكن و سواء قلنا أن المتنجس ينجس أو لا ينجس- إذا طرأت على شىء واحد مرتين أو مرات متعدده- اتحد نوعها أم تعدد- لا يجب غسله إلا مره واحده. اللهم إلا أن يكون لإحدهما أثر زائد كوجوب غسلها مرتين أو التعفير فإنه لا بد من ترتيب ذلك الأثر حينئذ و ذلك لإطلاق دليله لأن مقتضى إطلاق ما دل على وجوب غسل البول مرتين عدم الفرق فى وجوبهما بين كونه مسبوqa بنجاسه أخرى أو لم يكن و كذلك الحال فيما دل على لزوم تعفير ما ولغ فيه الكلب لإطلاقه من حيث تحقق نجاسه أخرى معه و عدمه و هذا هو السر فى لزوم ترتيب الأثر الزائد حتى على القول بعدم تنجس المتنجس ثانيا.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢٠

و بينى على عدم ملاقاته للبول (١). و كذا إذا علم نجاسه إناء و شك فى انه ولغ فيه الكلب أيضا أم لا، يجب فيه التعفير، و بينى على عدم تحقق الولوغ. نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم، أو إما بالولوغ

(١) و ذلك للاستصحاب لأنه بعد الغسل مره و ان كان يشك فى ارتفاع النجاسه- كما إذا كانت دمويه- و بقائها- كما إذا كانت بولييه- فالفرد

المعلوم المتحقق مردد بين ما هو مقطوع البقاء و ما هو مقطوع الارتفاع إلا أنه لا مجال لاستصحاب الكلى الجامع بينهما حتى يحكم ببقاء النجاسه بعد الغسل مره واحده و إن قلنا بجريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى فى محله و ذلك لأنه إنما يجرى فيما إذا لم يكن هناك أصل حاكم عليه و هو موجود فى المقام و هذا للقطع بعدم عروض النجاسه البوليه على الثوب فى زمان فإذا شككنا فى طروها و عدمه فمقتضى الأصل ان نجاسته باقيه بحالها و لم تزد عليها نجاسه ثانيه حتى يجب غسلها مرتين و بهذا الاستصحاب نبني على كفايه الغسل مره واحده فى المسأله. و بعباره أخرى الاستصحاب انما يجرى فى القسم الثانى من الكلى فيما إذا كان الفرد الحادث- من الابتداء- مرددا بين الباقي و المرتفع. و أما إذا علمنا بحدوث فرد معين ثم شككنا فى تبدل ذلك الفرد الحادث بفرد آخر أو فى طروّه مع بقاء الفرد الأول بحاله فلا تأمل فى أن الاستصحاب يقتضى الحكم بعدم تبدل الفرد الحادث بغيره و عدم طرو شىء زائد عليه، و هو نظير ما يأتى فى محله من أن المكلف إذا كان محدثا بالأصغر ثم شك فى أنه هل أجنب؟ يحكم بعدم طرو الحدث الأكبر حينئذ و يبنى على أن حدثه هو الأصغر فيرتفع بالوضوء و لا يجرى استصحاب بقاء الحدث الجامع بين ما علمنا بارتفاعه و ما نعلم ببقائه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢١

أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد (١) من التعدد فى البول، و التعفير فى الولوغ.

(مسأله ١١) الأقوى أن المتنجس منجس (٢) كالنجس

(١) لاستصحاب بقاء النجاسه حتى يقطع بارتفاعها و هو

من القسم الثانى من استصحاب الكلى إلا- أنه يبتنى على أمرين: أحدهما: القول بجريان الاستصحاب فى الأحكام كما هو المعروف بينهم. و ثانيهما: منع جريان الأصل فى الإعدام الأزليه. و أما على مسلكنا من جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى فلا وجه لوجوب الغسل ثانياً أو التعفير و غيره كما هو الحال فى المسأله المتقدمه و ذلك لأننا قد استفدنا من الأدله الوارده فى تطهير المتنجسات ان طبيعى النجس يكفى فى إزالته الغسل مره فلا حاجه الى الغسل المتعدد و لا الى التعفير إلا فيما خرج بالدليل كما فى البول و الولوغ و نحوهما.

و عليه فنقول الذى علمنا بحدوثه إنما هو طبيعى النجاسه الذى يكفى فى إزالته الغسل مره واحده و لا ندرى هل تحققت معه الخصوصيه البوليه أو الولوغيه أم لم تتحقق و الأصل عدم تحقق الخصوصيه البوليه و لا- غيرها فإذا ضمنا ذلك إلى علمنا بحدوثه بالوجدان فينتج لا- محاله أن الثوب متنجس بنجاسه ليست ببول و لا مستنده الى الولوغ و قد عرفت ان كل نجاسه لم تكن بولا أو ولوغيه- مثلا- يكتفى فيها بالغسل مره.

(٢) قد وقع الكلام فى أن

المتنجس كالنجس منجس لما لاقاه مطلقا

و لو بألف واسطه أو أن تنجيسه يختص بما إذا كان بلا واسطه، فالمتنجس مع الواسطه غير منجس، أو أن المنجسيه من الأحكام الثابته على النجاسات العينيه و لا يأتى فى النجس بالعرض مطلقا؟ لا ينبغى الإشكال فى أن النجاسات

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢٢

.....

العينيه منجسه لملاقياتها و موجبه للسرايه بحيث لا- تزول النجاسه الحاصله بملاقاتها إلا- بغسلها بالماء و ان ذهب المحدث الكاشانى (قده) الى عدم الحاجه فى تطهير المتنجس الى غسله بالماء كفايه مجرد زوال

العين فى طهارته و لو بغير الماء إلا فىما دل الدليل على اعتبار غسله به إلا أنا أبطلنا ما ذهب إليه فى محله و قلنا ان ملاقاته الأعيان النجسه بالرطوبه موجب للسرائيه و استشهدنا عليه بما ورد فى موثقه عمار «١» من قوله عليه السلام يغسل كل ما أصابه ذلك الماء. أى الماء المتنجس بموت الفأره فيه، لأنه كاشف قطعى عن سرايه النجاسه إلى ملاقى النجس و ملاقى ملاقيه، و من هنا أمر بغسل كلما أصابه، فإن الغسل كما مر عباره عن إزاله الأثر المتحقق فى المغسول فلو لا سرايه النجاسه إليه بملاقاه النجس لم يكن معنى للأمر بإزاله الأثر حيث لا أثر بعد زوال العين حتى يغسل و يزال و لعله ظاهر. و إنما الكلام فى المتنجسات و المشهور بين المتأخرين انها كالأعيان النجسه منجسه مطلقا و استدلل لهم على ذلك بأمر: «الأول»: أن منجسيه المتنجس أمر ظاهر يعرفه المتشرعه و جميع المسلمين من عوامهم و علمائهم من غير اختصاصه بطائفه دون طائفه، و عليه فمنجسيه المتنجس أمر ضرورى لا خلاف فيه بين المسلمين و «يدفعه»: انه ان أريد بذلك ان تنجيس المتنجس نظير وجوب الصلاه و حرمة الخمر و غيرهما من الأحكام التى ثبتت من الدين بالضروره المستتبعه إنكارها إنكار النبوه و الموجه للحكم بكفر منكرها ففساده مما لا يحتاج الى البيان لأن تنجيس المتنجس أمر نظرى و لا- تلازم بين إنكاره و إنكار النبوه بوجه فكيف يمكن قياسه بسائر الأحكام الضروريه من الدين. و ان أريد أنه أمر واضح معروف لدى المتشرعه و ان لم يصل مرتبه الضروره الموجه لكفر منكرها. ففيه انه و ان كان معروفا عندهم إلا أن ذلك لا

(١) المرويه فى ب ٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢٣

.....

ثبوتة فى الشريعه المقدسه لعدم إحراز اتصال الحكم بزمانهم-ع- لأن أى حكم إذا أفتى به المقلدون فى عصر و اتبعتهم مقلدوهم برهه من الزمان فلا محاله يكون معروفًا عندهم و مغروسًا فى أذهانهم بحيث يزعمون انه ضرورى فى الشريعه المقدسه. مع انه أمر قد حدث فى عصر متأخر عن عصرهم-ع- و بالجمله ان الحكم إذا لم يحرز اتصاله بزمان الأئمه-ع- لا يستكشف باشتهاره أنه ثابت فى الشريعه أبدا «الثانى»: ان تنجيس المتنجس إجماعى حيث أفتوا بذلك خلفًا عن سلف و عصرًا بعد عصر و لم ينكر ذلك أحد. و الجواب عنه «أولاً»: ان دعوى الإجماع فى المسأله انما تتم لو قلنا بحجيتة بقاعده اللطف- كما اعتمد عليها الشيخ «قده»- فان الحكم بتنجيس المتنجس قد وقع الاتفاق عليه فى عصر- مثلاً- و لم يظهر خلافه الامام عليه السلام فى ذلك العصر فمنه يستكشف انه مرضى عنده. و لكننا قد أبطلنا هذه القاعده فى محله و ذكرنا أنها على تقدير تماميتها فى نفسها لا يمكن أن تكون مدرکًا لحجيه الإجماع بوجه. على ان إظهاره الخلاف مما لا يكاد أن يترتب عليه ثمره، لأنه ان ظهر و عرّف نفسه و أظهر الخلاف فهو و ان كان موجبا لاتباع قوله عليه السلام إلا انه خلاف ما قدره الله سبحانه حيث عين وقتا لظهوره لا يتقدم عليه و لا- يتأخر عنه. و أما إذا أظهر الخلاف من غير أن يظهر و يعرف نفسه فأى أثر يترتب على خلافه حينئذ؟ لأنه لم يعرف بالعلم حالى فضلًا عن إمامته.

و أما على طريقه المتأخرين في حجيه الإجماع أعنى الحدس بقوله عليه السّلام من إجماع المجمعين فلا يتم دعوى الإجماع في المسأله فإنه كيف يستكشف مقاله الامام عليه السّلام من فتوى الأصحاب في المسأله مع ذهاب الحلى و نظرائه إلى عدم تنجيس المتنجات؟

بل ظاهر كلامه ان عدم تنجيس المتنجس كان من الأمور المسلمه في ذلك الزمان حيث يظهر من محكى كلامه أن المنجسيه من آثار عين النجس، و التنجسات الخاليه منها

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢٤

.....

نجاسات حكميات. و كيف كان ان الاتفاق على حكم في زمان لا يوجب العلم بمقاله الامام عليه السّلام و «ثانيا»: ان دعوى الإجماع في المسأله لو تمت فإنما تتم في حق المتأخرين. و أما علمائنا المتقدمون فلا تعرض في شىء من كلماتهم الى تلك المسأله و لم يفت أحد منهم بتنجيس المتنجس مع كثره الابتلاء به في اليوم و الليله و فى القرى و البلدان و معه كيف تتم دعوى الإجماع على تنجيس المتنجات، و من هنا ذكر المرحوم الآقا رضا الأصفهاني «قده»- فى رساله وجهها إلى العلامه البلاغى «قده» ما مضمونه: انا لم نجد أحدا من المتقدمين يفتى بتنجيس المتنجس فضلا عن أن يكون موردا لإجماعهم فلئن ظفرتم على فتوى بذلك من المتقدمين فلتخبروا بها و إلا لبدلنا ما فى منظومه الطباطبائي «قده»:

و الحكم بالتنجيس إجماع السلف و شذ من خالفهم من الخلف

«١» و قلنا:

و الحكم بالتنجيس احداث الخلف و لم نجد قائله من السلف

و عليه فلا- يمكننا الاعتماد على الإجماعات المنقوله فى المسأله- و لو على تقدير القول باعتبار الإجماع المنقول فى نفسه- و ذلك للقطع بعدم تحقق الإجماع من المتقدمين. أضيف

إلى ذلك كله أن الإجماع على تقدير تحققه ليس من الإجماع التعبدى فى شىء لأننا نحتمل استنادهم فى ذلك على الأخبار أو غيرها من الوجوه المستدل بها فى المقام «الثالث»: الأخبار: «فمنها»: الأخبار الواردة فى وجوب غسل الإناء الذى شرب منه الكلب أو الخنزير «٢» بتقريب ان العاده تقتضى أن يكون شربهما فى الإناء من غير ملاقاتهما له ولا سيما فى الكلب

(١) كذا فى الرساله. و فى الطبعه الأخيره من الدرره جاء هكذا:

شد من خالف ممن قد خلف و القول بالتنجيس إجماع السلف

(٢) راجع ب ١ من أبواب الأستار و ١٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢٥

.....

حيث انه انما يبلغ بطرف لسانه مما فى الإناء و لا يصيب فمه الإناء عاده. فلو لا أن الماء المتنجس منجس لما لاقاه و هو الإناء لم يكن وجه للأمر بغسله أو تعفيره.

و «منها»: ما عن العيص بن القاسم: قال سألت عن رجل أصابته قطره من طشت فيه وضوء فقال: إن كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه «١» لما مرّ من انه لو لم يكن الماء المتنجس بالببول أو القدر منجسا لما أصابه لم يكن لأمره عليه السّلام بغسله وجه صحيح و «منها»: روايه معلى بن خنيس قال:

سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء، أمر عليه حافيا؟ فقال: أ ليس و رأوه شىء جاف؟ قلت بلى، قال:

فلا بأس ان الأرض يطهر بعضها بعضا «٢» فان الماء المتنجس بملاقاه الخنزير لو لم يكن منجسا للأرض لم تكن حاجه إلى سؤاله عليه السّلام عن وجود شىء جاف و رأوه،

فإن رجله طاهره حينئذ و لم تنتجس بشىء كان هناك شىء جاف أم لم يكن و «منها»: موثقه عمار سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد فى إنائه فأره و قد توضأ من ذلك الإناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفأره متسلخه فقال: إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء .. «٣» حيث أمر بغسل كل ما لاقاه الماء المتنجس بميته الفأره. و لو لا ان المتنجس منجس لم يكن وجه لأمره هذا بوجه. و منها غير ذلك من الاخبار. و لا يخفى ان هذه الاخبار أجنيبه عما هو محل البحث و الكلام لأن مدعى عدم تنجيس المتنجس إنما يدعى ذلك

(١) المرويه فى ب ٩ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٣٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢٦

.....

فيما إذا جف المتنجس و زالت عنه عين النجس ثم لاقى بعد ذلك شيئا رطبا و أما المائع المتنجس أو المتنجس الجامد الرطب قبل أن يجف فلم يقل أحد بعدم منجسيته من المتقدمين و المتأخرين و لعلها مما يلتزم به الكل كما ربما يلوح من محكى كلام الحلبي «قده». و هذه الاخبار المستدل بها انما وردت فى المائع المتنجس فهى خارجه عما نحن بصدده نعم إذا كان مدعى القائل بعدم منجسيه المتنجس عدم تنجيسه و لو فى تلك الصوره لكانت الاخبار المتقدمه حجه عليه فى

المتنجس المائع أو الرطب. هذا وقد يستدل للمشهور بموثقه عمار الساباطى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الباريه بيل قصبها بماء قذر. هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: إذا جفت فلا بأس بالصلاه عليها (١) حيث دلت على عدم جواز الصلاه على الباريه فيما إذا كانت رطبه و لا وجه له سوى أنها منجسه لما أصابها من بدن المصلى أو ثيابه. إلا أن الاستدلال بها فى غير محله، لأن الجفاف فيها ان حمل على الجفاف بإصابه الشمس فحسب- كما حملة على ذلك جماعه و استدلوها بها على مطهريه الشمس للحصر و البوارى و حملوا الصلاه عليها على اراده السجود على الباريه لكونها من النبات و مما يصح السجود عليه- فهى أجنبيه عن تنجيس المتنجس و عدمه لان معناها حينئذ إن القصب المبلل بماء قذر إذا جف بالشمس طهر فلا مانع معه من إن يسجد عليه. و أما إذا كان رطباً أو جف بغير الشمس فهو باق على نجاسته فلا يجوز السجود عليه لاعتبار الطهاره فيما يسجد عليه. و أما إذا حمل على مطلق الجفاف- كما هو الصحيح، حيث ان الموثقه لم تقيد الجفاف بإصابه الشمس و من هنا استشكلنا فى الاستدلال بها على مطهريه الشمس للحصر و البوارى و حملنا الصلاه فيها على إرادته الصلاه فوق الباريه- لا على

(١) المرويه فى ب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢٧

.....

السجود عليها- و إن كان قد يسجد عليها إذا صلى فوقها، إلا أن الروايه ناظره إلى حكم ما إذا صلى فوقها سجداً عليها أم لم يسجد- فمعنى الروايه إن القصب المبلل بالماء القذر لا مانع من أن

يصلى فوقه إذا بيس لعدم سرايه النجاسه منه الى بدن المصلى أو ثيابه. و لا يجوز الصلاه فوقه إذا لم يجف لسرايه النجاسه لما أصابها. و عليه أيضا نخرج الموثقه عما نحن بصدده فيكون حال الأخبار المتقدمه لما عرف من ان منجسيه المائع المتنجس أو المتنجس الجامد الرطب مما لا خلاف فيه و لا دلالة للموثقه على ان المتنجس إذا جف ثم لاقى شيئا رطبا ينجسه أو لا- ينجسه فإذا العمده فى تنجيس المتنجس بعد جفافه و قبله عده روايات وردت فى الأمر بغسل الأوانى الملاقيه للخمر أو الخنزير أو الكلب أو موت الجرذ فيها أو غير ذلك من النجاسات المتضمنه لوجوب غسلها من اصابه الخنزير أو موت الجرذ سبع مرات «١» و من إصابه الخمر و سائر النجاسات ثلاثا «٢» و لوجوب تعفيرها من جهه ولوغ الكلب «٣» و ذلك لان الأوانى غير قابله للأكل و لا للبس فى الصلاه و لا لان يسجد عليها حتى يتوهم إن الأمر بغسلها مستند إلى شىء من ذلك و عليه فلو قلنا أن المتنجس بعد جفافه غير منجس لا صيح الأمر بغسل الأوانى على كثرته و ما فيه من الاهتمام و التشديد فى تطهيرها لغوا ظاهرا حيث لا- مانع من إبقائها بحالها و استعمالها من غير غسل لأنها غير مؤثره فى تنجيس ما أصابها فهذا كاشف قطعى عن ان الأمر بغسل الأوانى إرشاد إلى أنها منجسه لما يلاقيها برطوبه. و من الغريب فى المقام ما صدر عن المحقق الهمداني «قده» حيث أجاب عن تلك الروايات

(١) المرويه فى ب ١٣ و ٥٣ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) راجع ب ٥١ و ٥٣ من أبواب النجاسات من

(٣) راجع ب ٧٠ من أبواب النجاسات و ١ من أبواب الأسرار من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢٨

.....

بأن غايه ما يستفاد من الأمر بغسل الأواني و نحوها انما هو حرمة استعمالها و مبغوضيته حال كونها قذره و لا دلاله لها على انها منجسه و مؤثره فى نجاسه ما فيها بوجه. فالأمر بغسل الأواني مقدمه لارتفاع المتنجس و حرمة لا انه إرشاد إلى منجميتها. و الوجه فى غرابته ان من الواضح ان استعمال الإناء المتنجس و الأكل فيه إذا لم يؤثر فى نجاسه ما فيه من الطعام و الشراب مما لا مبغوضيه فيه و لا- انه حرام بضروره الفقه فيتعين ان يكون الأمر بغسله إرشادا إلى تنجيسه لما يلاقيه، و ليس الأكل فى الأواني المتنجسه كالأكل فى أواني الذهب و الفضة حيث ان الأكل و الشرب فيهما مبغوضان فى نفسهما للنصوص المانعه عن استعمالهما و هذا بخلاف الأكل فى الأواني المتنجسه لأنه لم يدل دليل على مبغوضيته ما لم تكن نجاستها مؤثره فى نجاسه ما فيها من الطعام و الشراب و «دعوى»: ان الأمر بغسلها انما هو لاهتمام الشارع بالتحفظ و الاجتناب عن النجاسات العينيه المتخلفه أثارها فى الأواني المتقذره و ليس إرشادا إلى كونها منجسه لملاقياتها «مدفوعه» بأن هذا إنما يتم احتمالها فى المتنجس ببعض النجاسات كالميتة و الخمر و لا يتطرق فى جميع الأواني المتنجسه- كالمتنجس بالماء القذر حيث انه إذا جف لم يبق منه عين و لا اثر، و نظير الاخبار المتقدمه ما ورد من عدم البأس بجعل الخل فى الدن المتنجس بالخمير إذا غسل «١» لان البأس المتصور فى جعل الخل فى الدن المتنجس على تقدير عدم غسله

ليس إلا سرايه النجاسه منه إلى ملاقيه، حيث ان الأكل فى الدن غير معهود فلا يتوهم ان البأس من جهه حرمة الأكل فيه بدعوى ان الأكل فى الإناء المتنجس مبغوض فى نفسه و ان لم يكن مؤثرا فى نجاسه ما فيه من الطعام و الشراب فالغسل مقدمه

(١) كما فى موثقه عمار المرويه فى ب ٥١ من أبواب النجاسات و ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٢٩

.....

لحليه الأكل فيه، لوضوح ان ما فى الدن انما يوكل بعد إخراجة عنه و وضعه فى إناء آخر فالبأس فيه قبل غسله ليس إلا من جهه كونه منجما لما اصابه.

و تؤكد الأخبار المتقدمه الأخبار الآمره بغسل الفراش و نحوه المشتمله على بيان كفيته «١» و ذلك لان الفراش و نظائره لا يستعمل فى شىء مما يعتبر فيه الطهاره من الأكل أو اللبس فى الصلاه فلا وجه للأمر بغسلهما إلا الإرشاد إلى أنهما منجسان لما أصابهما. و أوضح من الجميع الأخبار الناهيه عن التوضؤ و الشرب من الماء القليل الذى لاقتة يد قدره و فى بعضها الأمر بإراقتة و لا وجه لذلك الا- انفعال الماء القليل بملاقاه اليد المتنجسه و سقوطه بذلك عن قابليه الانتفاع به فيما يشترط فيه الطهاره فإن ادّخاره لان يسقى به البستان و نحوه أمر غير مألوف، و هى عدّه روايات فيها الصحيح و الموثق «فمنها» صحيحه أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن «ع» عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قدره قال: يكفى الإناء «٢» اى يقبله. و القدر بمعنى النجس يستعمل فى قبال التنظيف و «منها» موثقه سماعه عن أبى عبد

اللّه «ع» قال: إذا أصاب الرجل جنبه فأدخل يده في الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شىء من المنى «٣» فإن مفهومها ان يده إذا أصابها شىء من المنى ففي إدخالها الإناء بأس و بهذا المفهوم صرح في موثقه الأخرى: قال سألته عن رجل يمس الطست أو الركوه ثم يدخل يده في الإناء قبل ان يفرغ على كفيه قال: يهريق من الماء ثلاث جففات و ان لم يفعل فلا بأس، و ان كانت أصابته جنبه فأدخل يده في الماء فلا بأس به ان لم يكن أصاب يده شىء من المنى و ان كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله «٤» و «منها»: ما

(١) راجع ب ٥ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويات فى ب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٣) المرويات فى ب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٤) المرويات فى ب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣٠

.....

فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه «ع» قال: سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقه أو مستنقع أو يغتسل منه للجنبه أو يتوضأ منه للصلاه؟

إلى ان قال «ع» إن كانت يده نظيفه فليأخذ كفا من الماء بيد واحده الحديث «١» و منها غير ذلك من الاخبار حيث ان طلاقها يقتضى نجاسه الماء القليل الذى لاقته اليد المتنجسه كانت فيها عين النجس أم لم تكن لأنها قدره و متنجسه على كل حال. و الانصاف ان دلالة هذه الاخبار على تنجيس المتنجس فى غايه الظهور و الوضوح.

و العجب عن صاحب الكفايه و غيره ممن تأخر عنه

و منهم المرحوم الآقا رضا الأصفهاني «قدمهم» حيث ذكروا أن تنجيس المتنجس مما لم يرد في شىء من الروايات. و كيف كان فهذه الأخبار بإطلاقها يكفي في الحكم بتنجيس المتنجس كما عرفت إلا أن الكلام كله في أن تنجيس المتنجس هل يختص بالمتنجس بلا- واسطه أعني ما تنجس بالعين النجسه من غير واسطه أو أنه يعمه و المتنجس بالمتنجس و هكذا و لو إلى ألف واسطه؟ حيث أن الاخبار المتقدمه- بحسب الغالب- وارده في المتنجس بلا واسطه كما في الأواني و الفرش و نحوهما. و أما المتنجس بالمتنجس و مع الواسطه فلم يدل على تنجيسه شىء فيحتاج تعميم الحكم له إلى إقامه الدليل. فقد يقال بالتعميم و يستدل عليه بصحيحه البقباق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل الى أن قال فلم أترك شيئاً إلا- سألته عنه فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب: فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و أصيب ذلك الماء و أغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «٢» بتقريب انها دلت على أن المناط في تنجس الماء

(١) المرويه في ب ١٠ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ١ من أبواب الأستار من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣١

.....

و عدم جواز استعماله في الشرب أو الوضوء إنما هو ملاقاته النجس و النجس كما يشمل الأعيان النجسه كذلك يشمل المتنجسات، و حيث ان قوله عليه السلام رجس نجس بمنزله كبرى كليه للصغرى المذكوره في كلامه- أعني ملاقاته الماء للنجس- و كالعلة للحكم بعدم جواز شربه أو التوضؤ منه فلا محاله يتعدى من الكلب في الصحيحه الى

كل نجس أو متنجس، لأن العله تعمم الحكم كما انها قد يخصصه و كأنه قال: هذا ما لاقى نجسا و كل ما لاقى النجس لا يتوضأ به و لا يجوز شربه. و هذا يأتي فيما إذا لاقى الماء- مثلا- بالمتنجس فيقال أنه لاقى نجسا و كل ما لاقى النجس لا يجوز شربه و لا التوضؤ به و هكذا تتشكل صغرى و كبرى في جميع ملاقيات النجس و المتنجس سواء كان مع الواسطه □ أم بدونها و نتيجه الحكم بتنجيس المتنجس و لو بألف واسطه، و يؤيد ذلك بروايه معاويه بن شريح قال: سأل عذافر أبا عبد الله عليه السلام و أنا عنده عن سئور السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟

فقال: نعم اشرب منه و توضأ منه قال: قلت له: الكلب؟ قال: لا قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا و الله انه نجس، لا و الله انه نجس □ □
« ١ » حيث ان ظاهرها ان العله في الحكم بعدم جواز الشرب و التوضؤ من سئور الكلب انما هي نجاسه ما بشره و لاقاه فيتعدى من الكلب الى كل ما هو نجس أو متنجس هذا. و لا- يخفى ان إطلاق النجس على المتنجس و ان كان أمرا شائعا لأنه أعم من الأعيان النجسه و المتنجسه و يصح أن يقال: ان ثوبى نجس، إلا أن كلمه الرجس لم يعهد استعمالها في شىء من المتنجسات. بل لا يكاد أن يصح فهل ترى صحه إطلاقها على مؤمن و رع إذا تنجس بدنه بشىء؟! و ذلك لان الرجس بمعنى «پليد» و هو ما بلغ أعلى مراتب الخباثه و القذاره فلا

(١) المرويه في ب ١ من أبواب الأستار من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣٢

.....

على انه لا قرينه في الصحيحه على ان قوله عليه السلام رجس نجس تعليل للحكم بعدم جواز التوضؤ أو الشرب منه بل فيها قرينه على عدم اراده التعليل منه و هي قوله عليه السّلام و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء، فان لازم حمله على التعليل و التعدى عن مورد الصحيحه إلى غيره الحكم بوجوب التعفير في ملاقى جميع الأعيان النجسه و المتنجسه مع انه مختص بولوغ الكلب و لا يأتي في غيره من النجاسات فضلا عن المتنجسات. و أما الروايه فهي ضعيفه بمعاويه، على انها قاصره الدلاله على المدعى لأن قوله عليه السلام لا و الله انه نجس. لم يرد تعليلا للحكم المتقدم عليه و إنما ورد دفعا لما توهمه السائل من أن الكلب من السباع التى حكم عليه السّلام بطهاره سئورها، فقد دفعه بأن الكلب ليس من تلك السباع فهو فى الحقيقه كالأخبار دون التعليل فهذا الاستدلال ساقط. و الصحيح أن يستدل على تنجيس المتنجس - و لو مع الواسطه - بالأخبار الوارده فى عدم جواز التوضؤ بالماء القليل الذى أصابته يد قذره و قد تقدمت الإشاره إليها آنفياً و من جملتها حسنه زراره الوارده فى الموضوعات البيانيه حيث اشتملت على حكايه الإمام عليه السّلام عن وضوء النبى صلّى الله عليه و آله و انه دعا بقعب فيه شىء من الماء و بعد ما حسر عن ذراعيه و غمس فيه كفه اليمنى قال: هكذا إذا كانت الكف طاهره «١» فإن مفهومها ان الكف إذا لم تكن طاهره فلا يجوز التوضؤ بإدخالها فى الماء القليل

ولا وجه لمنعه إلا انفعال الماء القليل بملاقاه اليد المتنجسه و مقتضى إطلاقها انه لا فرق في ذلك بين أن تكون الكف متنجسه بلا واسطه و بين ما إذا تنجست مع الواسطه، كما إذا تنجست يده بالمتنجس بلا واسطه ثم أدخلها في الماء القليل فان المتنجس بلا واسطه قد عرفت منجسيته فيملاقاته تكون الكف قدره فإذا أدخلها في الإناء فيصح أن يقال ان الماء لاقته كف

(١) المرويه في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣٣

.....

غير طاهره فتؤثر في انفعاله و لا يجوز شربه و لا التوضؤ به ثم نقل الكلام إلى ما أصابه ذلك الماء المتنجس بواسطتين و نقول انه مما أصابه ما ليس بطاهر فينجس و لا- يجوز التوضؤ به و لا شربه و هكذا. و المناقشه في دلالتها بأن منعه عليه السلام عن التوضؤ من الماء في مفروض المسأله غير ظاهر الاستناد الى تنجيس المتنجس و ذلك لاحتمال استناده الى عدم جواز الغسل و التوضؤ من الماء المستعمل في رفع الخبث- كما هو الحال في المستعمل في رفع الحدث الأكبر- مع الحكم بطهارته في نفسه فان الماء يصدق عليه عنوان المستعمل بمجرد إدخال اليد فيه، و قد دلت روايه ابن سنان على ان الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يتوضأ منه و أشباهه «١» و لما ذكرناه بنوا على عدم جواز التوضؤ بماء الاستنجاء مع القول بطهارته فهذه الأخبار مجمله و غير قابله للاستدلال بها على منجسيه المتنجسات مطلقا- كما ناقشنا بذلك في بحث انفعال الماء القليل- مندفعه بوجه: «الأول»: ان الظاهر المتفاهم من الصحيحه و غيرها

ان منعهم عن التوضؤ بذلك الماء مستند الى منجسيه اليد المتنجسه- و لو من جهه بنائهم على تنجيس المتنجس فى الجمله- و لا- يكاد يستفاد منها- حسب المتفاهم العرفى- ان المنع من جهه كون الماء من المستعمل فى إزاله الخبث فاحتمال ذلك على خلاف ظواهر الأخبار «الثانى»:

ان المتنجس الملاقى مع الماء من اليد و نحوها على ثلاثه أقسام: فإن المتنجس قد يكون متحملا لشيء من الاجزاء النجسه من البول و الدم و نحوهما. و قد يتنجس بعين النجس إلا أنه لا يتحمل شيئاً من أجزائها لإزالتها عنه بخرقه أو بشيء آخر. و ثالثه يتنجس بالمتنجس كاليد المتنجسه بملاقاه الإناء المتنجس فان المتنجس بلا واسطه منجس كما مر. أما القسمان الأولان فلا نزاع فى تنجيسهما

(١) المرويه فى ب ٩ من أبواب الماء المستعمل و المضاف من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣٤

.....

الماء القليل، لأنهما من المتنجس بلا واسطه أو حامل للاجزاء النجسه، فالمنع عن التوضؤ يستند إلى سرايه النجاسه من النجس الى الماء، و أما القسم الثالث فالمنع عن استعماله أيضا يستند إلى سرايه النجاسه إليه إذا قلنا بمنجسيه المتنجس و لو مع الواسطه و يستند إلى كونه من الماء المستعمل فى إزاله الخبث إذا منعنا عن تنجيس المتنجس مع الواسطه، إلا- أن حمل الروايه على خصوص قسم واحد من أقسام المتنجس الملاقى للماء خلاف الظاهر فلا يصار اليه، «الثالث»: ان المنع عن استعمال الماء القليل فى مفروض الكلام لو كان مستندا إلى انه من الماء المستعمل فى رفع الخبث لم يكن للأمر بإراقتة فى بعض الاخبار المانع وجه صحيح لأنه باق على طهارته و لا مانع من استعماله فى الشرب و

تطهير البدن و نحوهما و ان لم يصح منه الوضوء. فالإنصاف ان دلالة الاخبار على منجسيه المتنجس و لو مع الواسطه غير قابله للمناقشه و ما ناقشنا به في دلالتها على ذلك في بحث انفعال الماء القليل مما لا يمكن المساعده عليه.

إلا انا مع هذا كله بحاجه- في تتميم هذا المدعى- من التشبث بذيل الإجماع و عدم القول بالفصل، لأن مورد الاخبار انما هو الماء و هو الذى لا يفرق فيه بين المتنجس بلا واسطه و المتنجس معها و التعدى عنه إلى الجوامد لا يتم إلا بالإجماع و عدم القول بالفصل بين الماء و غيره، لأننا نحتمل أن يكون تأثير المتنجس في الماء مطلقا من أجل لطافته و تأثيره بما لا يتأثر به غيره، و من هنا اهتم الشارع بحفظه و نظافته و ورد أن من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلوم من إلا نفسه «١» أو أمر بالاجتناب عنه إذا لاقاه المتنجس و لو مع الواسطه و ليس هذا إلا- لاهتمام الشارع بنظافه الماء و تحفظه عليه و مع هذا الاحتمال لا مسوغ للتعدى عن الماء الى غيره فلو تعدينا فنتعدى إلى بقيه

(١) المرويه في ب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣٥

.....

المائعات لأن حكمها حكم الماء. و أما الجوامد فلا. على ان السرايه المعتره في نجاسه الملاقى أمر ارتكازى و لا إشكال في عدم تحققها عند تعدد الواسطه و كثرتها- مثلا- إذا لاقى شىء نجسا رطبا فلا محاله تسرى نجاسته إلى ملاقيه بالارتكاز و إذا لاقى ذلك المتنجس شيئا ثالثا فهب انا التزمنا بتحقيق السرايه منه إلى الثالث أيضا بالارتكاز

إلا أن الثالث إذا لاقى شيئاً رابعاً وهكذا إلى التاسع والعاشر فتقطع السرايه بالارتكاز، و من هنا لا يسعنا التعدي من الماء إلى الجوامد بوجه. و لو لا- مخافه الإجماع المدعى و الشهره المتحققه على تنجيس المتنجس مطلقا لاقتصرنا فى الحكم بتنجيس المتنجس على خصوص الماء أو المائعات و لذا استشكلنا فى تعاليقنا على المتن فى تنجيس المتنجس على إطلاقه لما عرفت من عدم دلالة الدليل على منجسيه المتنجس- فى غير الماء و المائعات- مع الواسطه و معه فالحكم بمنجسيته على إطلاقه مبنى على الاحتياط. «بقى الكلام» فى أدله القول بعدم منجسيه المتنجس على إطلاقه.

و قد استدل عليه بأمر: «منها»: ان الحكم بمنجسيه المتنجسات و الأمر بالاجتناب عن ملاقاتها لغو لا يصدر عن الحكيم فإنه حكم غير قابل للامثال و تقريب ذلك كما فى كلام المحقق الهمداني «قده» بزياده منا ان القول بتنجيس المتنجس مطلقا يستلزم العلم القطعى بنجاسه جميع الدور و البقاع بل و جميع أهل البلد و البلاد و نجاسه ما فى أيد المسلمين و أسواقهم، و ذلك فإن النجاسه مسريه و لا يمكن قياسها بالطهاره لأن الطاهر إذا لاقى جسماً آخر لا تسرى طهارته اليه و لو مع الرطوبه المسريه. و هذا بخلاف النجاسه فإنها موجه لسرايه النجس من أحد المتلاقيين الى الآخر، و عليه فإذا فرضنا أن آنيه أو أوانى متعدده قد وضعت فى مكان يساورها أشخاص مختلفه فيباشرها الصغير و الكبير و الرجال و النساء و المبالين لأمر دينهم و غير المبالين- كما فى الحبات الموضوعه فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣٦

.....

الصحن الشريف سابقا- فنقطع بالضروره بنجاسه تلك الآنيه أو الأوانى للقطع بملاقاتها مع

المتنجس من يد أو شفه و نحوهما كما هو المشاهد المحسوس فى أوقات الكثره و الازدحام- كأيام الزيارات و نحوها- فان من لاحظ كيفيه حركات النساء و الصبيان و سكناتهم و عدم اجتنابهم عن النجاسات فضلا عن المتنجسات لم يحتج فى الإذعان بذلك إلى أزيد مما سردناه فإذا جزمنا فى أوقات الازدحام بنجاسه الآنيه أو الأوانى المتعدده لعلمنا بنجاسه جميع من باشره إذ يتنجس بذلك بدنه و ثيابه فإذا مضى على ذلك زمن غير طويل لأوجب تنجس داره و بما انه يخالط الناس و يساورهم فتسرى النجاسه الى جميع البلاد بمرور الدهور و الأيام كما لا يخفى و جهه على من ابتلى بنجاسه فى واقعه و غفل عن تطهيرها إلا بعد أن خالط الناس. و كذلك الحال فى أدوات البنائين و آلاتهم حيث لا يزالون يستعملونها فى جميع البقاع و الأمكنه مع القطع بنجاسه بعضها بالبول أو بإصابه متنجس- كالكنيف- لوضوح ان الدور و البقاع لا يطراً عليها مطهر، كما أن عادتهم لم تجر على غسل أدواتهم و تطهيرها بعد استعمالها فى الكنيف فبذلك تتنجس جميع أبنيه البلاد. و كذلك الحال فى المقاهى و المطاعم حيث يدخلهما كل وارد و خارج و هو يوجب القطع بنجاسه الأوانى المستعمله فيهما للقطع بأن بعض الواردين عليهما نجس أو فى حكمه، كما فى اليهود و النصارى و فسقه المسلمين و غير المباليين منهم بالنجاسه حيث يدخلونها و يشربون فيها الماء و الشاى مع نجاسه أيديهم أو شفاههم و هذا يوجب القطع بسرايه النجاسه إلى جميع البلاد، و الانصاف ان ما أفاده من استلزام القول بمنجسيه المتنجس على وجه الإطلاق القطع بنجاسه أكثر الأشياء و الأشخاص بل الجميع متين غايته،

و لا سيما فى أمثال بغداد و طهران و نحوهما من بلاد الإسلام المحتويه على المسلم و الكافر بأقسامهما إذ الأماكن الاجتماعيه فى أمثالهما كالمقاهى لا تنفك

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣٧

.....

عن القطع بإصابه نجس أو متنجس لها، فلو كان المتنجس منجسا لاستلزم ذلك القطع بنجاسه جميع ما فى العالم، و الأمر بالاجتناب عن الجميع أمر غير قابل للامتنال فيه يصبح الحكم بمنجسيه المتنجس و الأمر بالاجتناب عنه لغوا ظاهرا. و دعوى عدم حصول القطع بملاقاه النجس أو المتنجس فى أمثال الأوانى الموضوعه فى الأماكن العامه عهدتها على مدعيها. بل ذكر المحقق الهمداني «قده» فى طى كلامه: ان من زعم ان هذه الأسباب غير مؤثره فى حصول القطع لكل أحد بابتلائه فى طول عمره بنجاسه موجب لتنجس ما فى بيته من الأثاث مع إذعانه بان إجماع العلماء على حكم يوجب القطع بمقاله المعصوم عليه السلام لكونه سببا عاديا لذلك فلا أراه إلا مقلدا محضا لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسه فضلا عن أن يكون من أهل الاستدلال. فإنكار حصول العلم بالنجاسه خلاف الوجدان. و الجواب عن ذلك ان هذه المناقشه أنما ترد فيما إذا قلنا بتنجيس المتنجس على وجه الإطلاق.

و أما إذا اكتفينا بمنجسيه المتنجس بلا واسطه- فى كل من الجوامد و المائعات- دون المتنجس مع واسطه أو واسطتين أو أكثر. أو قلنا بتنجيس المتنجس من غير واسطه و المتنجس معها فى خصوص المائعات دون غيرها من الجوامد فأين يلزم العلم بنجاسه جميع ما فى العالم من الأشخاص و الأبنيه و الأثاث لانقطاع الحكم بالمنجسيه فى المتنجس مع الواسطه و قد أشرنا انا لا نلتزم بمنجسيه المتنجس فى غير

الواسطه الاولى فى الجوامد بوجه إانا لا نحكم بعدم منجسيته مخافه الإجماع المدعى على تنجيس المتنجس مطلقا و الوقوع فى خلاف الشهره المتحققه فى المسأله. و مما ذكرناه فى الجواب عن ذلك ظهر الجواب عن الأمر الثانى من استدلالهم و هو دعوى استقرار سيره المتشرعه على عدم الاجتناب عن مثل الأوانى الموضوعه فى أماكن الاجتماع أو عن الدور و الأبنيه و البقاع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣٨

.....

أو عن الأوانى المستعمله فى المقاهى و أمثالها، حيث يعاملون معها معامله الأشياء الطاهره بحيث لو تعدى أحد عن الطريقه المتعارفه عندهم- بأن اجتنب عن مثل هذه الأمور معللا- بأن من عمر الابنيه- مثلا- استعمل فى عمارتها الآلات التى لا زال يستعملها فى عماره الأماكن المتنجسه من غير أن يطهرها أو اجتنب عن مساوره شخص معتذرا بأنه يساور أشخاصا لا يزالون يدخلون المقاهى و المطاعم و يساورون الكفار- يطعنه جميع المتشرعه بالوسواس.

و «دعوى» أن عدم اجتنابهم عن الأشياء المتقدم ذكرها إنما هو مسبب عن العسر و الحرج فى الاجتناب عنها و غير ناشئ عن طهارتها «مندفعه»:

بأن المراد بالعسر و الحرج ان كان هو الشخصى منهما ففيه: انه قد لا يكون الاجتناب عن تلك الأمور عسرا فى حق بعضهم لعدم كونها موردا لابتلائه- كما إذا كان مثيرا متمكنا من تحصيل لوازم الاعاشه من الخبز و الجبن و اللبن فى بيته- فلا- يكون الاجتناب عنها حرجيا فى حقه و لازمه الحكم بنجاستها بالإضافة اليه مع أن سيرتهم لم تجر على الحكم بنجاستها و لو بالإضافة إلى شخص دون شخص. و ان أريد منهما العسر و الحرج النوعيان بدعوى: ان الاجتناب عن الأشياء المذكوره و أمثالها لما

كان موجبا للعسر و الحرج على أغلب الناس و أكثرهم فقد أوجب ذلك الحكم بارتفاع النجاسه و وجوب الاجتناب عن الجميع و ان لم يكن حرجيا في حق بعض. ففيه ان ذلك كرّ على ما فر منه لأنه عين الالتزام بعدم تنجيس المتنجسات، إذ الماء- مثلا- إذا جاز شربه و صح استعماله في الغسل و الوضوء و غيرهما مما يشترط فيه الطهاره و كذا غير الماء من المتنجسات فما ثمره الحكم بنجاسته؟. و قد ظهر الجواب عن ذلك بما سردناه في الجواب عن الوجه السابق و ذلك لأن سيره المتشرعه انما يتم في الاستدلال بها إذا كان المدعى منجسيه المتنجس مع الواسطه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٣٩

.....

و بدونها. و أما إذا اقتصرنا على خصوص المتنجس بلا واسطه على التفصيل المتقدم تقريبه فلا موقع للاستدلال بها بوجه، لأن قيام السيره على عدم الاجتناب في ملاقى المتنجس بلا واسطه مقطوع العدم، و انما المتيقن قيامها على عدم الاجتناب عن ملاقى المتنجس مع الواسطه. «الوجه الثالث».

الاخبار و قد استدللوا بجمله منها على عدم منجسيه المتنجس و لتعرض إلى أهمها «فمنها»: موثقه حنان بن سدير قال: سمعت رجلا سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: إني ربما بلت فلا أقدر على الماء و يشتد ذلك عليّ. فقال: إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك. فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك «١» بتقريب ان المتنجس لو كان منجسا لما أصابه كان مسح موضع البول المتنجس به بالريق و نحوه موجبا لاتساع النجاسه و زيادتها لا- موجبا لطهارته فمنه يظهر ان المتنجس غير منجس لما أصابه و «فيه»: ان تقريب الاستدلال بالموثقه إنما هو بأحد وجهين

«أحدهما»: ان يكون وجه الاشتداد على السائل خروج البلل منه بعد بوله و نمسحه و قبل استبرائه فإنه يحتمل أن يكون بولا حينئذ و هو يوجب تنجس ثوبه بل بدنه و انتقاض طهارته لأنه من البلل الخارج قبل الاستبراء و به يقع في الشده لا محاله فعلمه عليه السلام طريقا يتردد بسببه في أن الرطوبة من البلل أو من غيره و هو أن يمسح موضع البول من ذكره بريقه حتى إذا وجد رطوبه يقول انها من ريقه لا من البلل الخارج منه بعد بوله فعلى هذا تدل الموثقه على عدم تنجيس المتنجس أعنى موضع البول المتنجس به و لكن يبيد ذلك أمران: «أحدهما»: أنه عليه السلام إنما أمره بأن يمسح ذكره بريقه و لم يأمره بمسح موضع البول من ذكره فلا وجه لتقييده بموضع البول أبدا و «ثانيهما»: ان المتنجس إذا لم يكن منجسا فلما ذا لم يعلم السائل

(١) المرويه في ب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤٠

.....

طريقه الاستبراء التي توصله إلى القطع بعدم كون الرطوبه بولا- منجسا و ناقضا لطهارته لأنه إذا بال و استبرأ فلا محاله يحكم بطهاره البلل الخارج منه بعد ذلك لان البلل بعد الاستبراء محكوم بطهارته في نفسه و لا ينجسه ملاقاه موضع البول المتنجس به لعدم تنجيس المتنجس على الفرض و معه لم تكن حاجه الى تعليم طريقه لا تفيده القطع بطهارته. هذا على أن الاشتداد لو كان مستندا إلى خروج البلل بعد بوله لم يفرق الحال في الاشتداد بين قدرته على الماء و عدمها، لأن البلل قبل الاستبراء محتمل البولي و ناقض للطهاره سواء تمكن من الماء و

غسل موضع البول به أم لا، و إنما يحكم بطهارته فيما إذا خرج بعد الاستبراء و معه ما معنى قوله فلا أقدر على الماء و «ثانيهما» أن يكون الاشتداد عليه مستندا إلى خروج البلل بعد بوله و استبرائه- كما قد يتفق- فإنه أيضا يوجب الضيق و الاشتداد لأن البلل متنجس بملاقاه موضع البول حينئذ لعدم طهارته فإنه مسح و لم يغسله و الامام عليه السلام أراد أن يعلمه طريق التخلص عن ذلك فأمره بأن يمسح ذكره بريقه حتى يتردد فيما يجده من الرطوبة في انها من البلل الخارج عن موضوع البول ليكون متنجسا به أو انها من ريق فمه و لم يخرج عن موضع البول كي يحكم بطهارته و مع الشك في نجاسته يحكم بطهارته بقاعده الطهاره. و عليه فالموثقه تقتضى منجسيه المتنجس و تدل على ان الرطوبة لو كانت من البلل الخارج عن موضع البول حكم بنجاستها لملاقاتها المتنجس و هو موضع البول و إنما لا يحكم بنجاستها فيما إذا مسح ذكره بريقه حتى يتردد في أن الرطوبة من ريقه أو مما خرج عن المحل المتنجس فلا دلالة لها على عدم تنجيس المتنجس بوجه و هذا الاحتمال هو الذي يقتضيه ظاهر الموثقه و على تقدير النزول و عدم كونها ظاهره في ذلك فلا أقل من احتمالها و معه تصبح مجمله و تسقط عن الاعتبار و «منها»: صحيحه حكم بن حكيم

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤١

.....

□
ابن أخي خلاد أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال له: أبول فلا أصيب الماء و قد أصاب يدي شىء من البول فأمسحه بالحائط و التراب ثم تعرق يدي فامسح (فأمس) به وجهي، أو بعض

جسدى، أو يصيب ثوبى قال: لا بأس به «١» لأنها نفت البأس عن مسح الوجه أو بعض جسده أو إصابه ثوبه باليد المتنجسه الرطبه و هو معنى عدم تنجيس المتنجس. و فيه ان السائل لم يفرض فى كلامه ان مسح وجهه أو بعض جسده كان بالموضع المتنجس من يده، لأن المتنجس انما هو موضع معين أو غير معين منها و لم تجر العاده على مسح الوجه أو غيره بجميع أجزاء اليد كما أن العرق لا- يحيط بتمامها عاده و انما تتعرق الناحيه التى أصابها شىء من البول- مثلا- فان كانت تلك الناحيه معينه فى يده و علمنا أنها قد لاقت وجهه أو بعض جسده و شككنا فى أن الملاقى هل كان هو الموضع المتنجس منها أو غيره من المواضع الطاهره فالأصل ان الموضع المتنجس لم يلاق الوجه أو بعض جسده. و أما إذا كانت الناحيه التى أصابها شىء من البول غير معينه فتكون اليد من الشبهه المحصوره للعلم بنجاسه بعض مواضعها و قد بينا فى محله ان ملاقى أحد أطراف الشبهه محكوم بالطهاره و «منها»:

روايه سماعه قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام إنى أبول ثم أتمسح بالأحجار فيجىء منى البلل ما يفسد سراويلى قال: ليس به بأس «٢» لأن نفيها البأس عن البلل مع العلم بملاقاته الموضع المتنجس بالبول لا يستقيم إلا على القول بعدم تنجيس المتنجس هذا و لا يخفى ان الروايه لا بد من تقييدها بما إذا كان البلل قد خرج بعد استبرائه و ذلك لما دل على نجاسه البلل إذا خرج قبله فلا بد من تقييدها بذلك بل عن النسخه المطبوعه من التهذيب انها مقيده

(٢) راجع ب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤٢

.....

بالاستبراء فى نفسها فكأنه قال فيجىء منى البلل (بعد استبرائي) ما يفسد سراويلي «١» هذا ثم ان الروايه غير صالحه للاعتماد عليها فى مقام الاستدلال و ذلك أما «أولاً»: فلأن فى سندها الحكم بن مسكين و هو ممن لم ينص الأصحاب على مدحه و وثاقته، نعم ذهب الشهيد «قده» الى اعتبار رواياته حيث عمل بها معللاً بأنه لم يرد طعن فى حقه و اعترضه الشهيد الثانى «قده» بأن مجرد عدم الجرح لا يكفى فى الاعتماد على روايه الرجل بل يعتبر توثيقه و مدحه و هو كما لم يرد طعن فى حقه كذلك لم يرد مدحه و توثيقه و من هنا ذهب السبزواري و صاحب المدارك «قدهما» إلى تضعيفه. و كذلك الحال فى الهيثم ابن أبى مسروق النهدي و هو الذى روى عن الحكم حيث لم تثبت وثاقته و لم يرد فى حقه غير أنه فاضل و انه قريب الأمر فليراجع. و أما «ثانياً»:

فلأنها قاصره عن إثبات المدعى لأنه لم يظهر من الروايه ان نفيه عليه السّلام البأس ناظر إلى عدم تنجيس المتنجس و ان محل البول المتنجس به لا يتنجس به البلل الخارج منه لتكون الروايه مثبتة للمدعى لاحتمال أنها ناظره إلى طهاره محل البول بالتمسح بشىء كما هو كذلك فى موضع الغائط فكأنه عليه السّلام سئل عن أن محل البول يطهر بالتمسح حتى لا يتنجس به البلل الخارج منه أو لا- يطهر بغير الغسل فالبلل الخارج منه متنجس به لا محاله فأجاب عنه بقوله ليس به بأس و معناه ان المحل يطهر بالتمسح و

لا- يتنجس البلل الخارج منه بسببه و معه تحمل الروايه على التقيه لموافقته لمذهب العامه «٢» كما هو الحال فى غيرها من الاخبار الوارده بهذا المضمون. بل ان هذا الاحتمال هو الظاهر البادى للنظر من الروايه و على تقدير التنزل فهى مجمله لاحتمالها لكلا الأمرين المتقدمين

(١) راجع التهذيب ج ١ ص ٥١ من الطبع الحديث.

(٢) قدمنا أقوالهم فى ذلك فى ج ١ ص ٤٠-٤١.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤٣

.....

و معه لا يمكن الاعتماد عليها فى شىء. و أما ما ربما يحتمل من حمل الروايه على صورته خروج البلل من غير أن يصيب مخرج البول المتنجس به كما إذا خرج مستقيماً و أصاب السبب أو يبل أو غيره فهو بعيد غايته لانه يصيب المخرج عادة و لا سيما إذا خرج بالفتور و «منها»: صحيحه العيص قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذاه قال: يغسل ذكره و فخذه و سأله عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصابه ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: لا «١» حيث نفت لزوم غسل ثوبه مع ملاقاته اليد المتنجسه بمسح ذكره و يدفعه «أولاً»: ان الروايه لم يفرض فى ذيلها مسح موضع البول من الذكر بيده حتى تتنجس به يده و لعله مسح غير ذلك المحل إلا أنه توهم أن مسح الذكر يوجب نجاسه اليد كما انه ينقض الوضوء عند أكثر المخالفين [٢] و «ثانياً»: انه لو سلمنا ان ذيل الصحيحه مطلق لعدم استفصاله بين مسح موضع البول و مسح غيره من مواضع الذكر و ترك الاستفصال دليل العموم و ان مقتضى إطلاقه

عدم تنجيس المتنجس فلا- مناص من تقييد إطلاقها بما دل على منجسيه المتنجس و منه صدر الصحيحه، حيث دلت على وجوب غسل ذكره و فخذيه عند عرقها، لوضوح انه لا وجه له إلا تنجسها بالعرق المتنجس بموضع البول من ذكره فصدرها و غيره مما دل على منجسيه المتنجس قرينه

[٢] ففي المغنى ج ١ ص ١٧٨ ان في مس الذكر روايتان عن أحمد: إحداهما: ينقض الوضوء. و هو مذهب ابن عمر و سعيد بن المسيب و عطاء و ابان بن عثمان و عروه و سليمان بن يسار و الزهري و الأوزاعي و الشافعي و هو المشهور عن مالك و روى أيضا عن عمر بن الخطاب و أبي هريره و ابن سيرين و أبي العالیه. و الروايه الثانيه: لا وضوء فيه. روى ذلك عن علي و عمار و ابن مسعود و حذيفه و عمران بن حصين و أبي الدرداء و به قال ربيعه و الثوري و ابن المنذر و أصحاب الرائي.

(١) روى صدرها في ب ٣١ من أبواب أحكام الخلوه و ٢٦ من أبواب النجاسات و ذيلها في ب ٦ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التفريح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤٤

.....

على حمل إطلاق الذيل على التمسح بغير موضع البول من ذكره. و اما احتمال ان العرق لعله كان موجودا- حال بوله- في ذكره فقد أصابه البول و نجسه ثم أصاب ذلك العرق المتنجس فخذته و ذكره أو غيرهما و ان الصحيحه خارجه حينئذ عما نحن بصدده لما تقدم من أن المائعات المتنجسه مما لا كلام في تنجيسها لملاقياتها و انما الكلام في المتنجسات التي زالت عنها عين النجس و جفت ثم أصابها شيء رطب

فهو من البعد بمكان، حيث ان عرق الذكر بحيث ان يصيبه البول عند خروجه أمر غير معهود، و على تقدير تحققه فلا ريب فى ندرته و لا- مساع معه لحمل الصحيحه عليه. و «ثالثاً»: ان الصحيحه لو سلمنا ان ظاهرها مسح خصوص موضع البول من ذكره بقريته مقابله أعنى قوله:

فمسح ذكره بحجر. لانه بمعنى مسح خصوص موضع البول بالحجر لما أمكننا الاعتماد عليها فيما نحن فيه إذ لا دلالة لها على ان ما أصاب ثوبه انما هو خصوص الموضع المتنجس من يده لاحتمال ان يكون ما أصابه هو الموضع غير المتنجس منها لإطلاق الروايه و عدم تقييدها بشىء و عليه فان كان الموضع المتنجس من يده معيناً فيشكك فى أنه هل أصاب ثوبه أم لم يصبه، فالأصل عدم إصابته. و إذا كان الموضع المتنجس غير معين فيكون الثوب من ملاقى أحد أطراف الشبهه و ملاقى أحد أطراف الشبهه المحصوره محكوم بالطهاره على ما حققناه فى محله. و بعبارة أخرى ان الروايه- كما عرفت- مشتبهه الوجه و المراد، حيث لم تقم قريته على أن الوجه فى نفيها الغسل بقوله: لا. هو عدم تنجيس المتنجس أو أن وجهه ان الثوب لاقى أحد أطراف الشبهه المحصوره و هو محكوم بالطهاره كما مر. و كيف كان فهذه الروايه غير قابله للاعتماد عليها. و «منها»: روايه حفص الأعمور «١» حيث دلت على أن

(١) المرويه فى ب ٥١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤٥

.....

الدّن المتنجس بالخمر إذا جف فلا- بأس بجعل الخل فيه. و يدفعها أن تجفيف الدن من الخمر ثم جعل الخل فيه إنما وقع فى كلام السائل حيث لم يرد فى

كلامه عليه السّلام غير قوله: نعم و هو كما يحتمل ان يراد به جعل الخل في دن الخمر بعد تجفيفه من دون غسله- و هو معنى الاستدلال بها على عدم تنجيس المتنجس- كذلك يحتمل أن يراد به جعل الخل فيه بعد غسله فدلالتها انما هو بالإطلاق و لكن لا مناص من تقييدها بما بعد الغسل لموثقه عمار المتقدمه «١» عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس.

حيث وردت في تلك المسأله بعينها و دلت على عدم البأس بجعل الخل في الدن المتنجس بالخمر مقيدا بما إذا كان بعد غسله. هذا ثم أن الروايه على تقدير صراحتها في إرادته كفايه الجفاف من دون غسل أيضا لا يمكننا الاعتماد عليها في المقام و ذلك لإجمالها حيث انها و ان احتمل أن يكون الوجه في قوله عليه السّلام.

فيها نعم هو عدم منجسيه المتنجس إلا أن من المحتمل أن تكون ناظره إلى طهاره الخمر كغيرها من الاخبار الوارده في طهارتها و عليه فقوله نعم مستند الى عدم نجاسه الدن في نفسه لطهاره ما أصابه من الخمر و ان حرم شربها لأنها إذا جفت حينئذ و لم يبق فيه شىء من أجزائها فلا مانع من أن يجعل فيه الخل أو شىء آخر من المائعات. و يقرب هذا الاحتمال ان لراوى هذا الحديث روايه أخرى أيضا تقتضى طهاره الخمر في نفسها. قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام إنى آخذ الركوه فيقال انه إذا جعل فيها الخمر و غسلت ثم جعل فيها البختج كان أطيب له فأخذ الركوه فنجعل فيها

(١) فى ص ٢٢٨

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤٦

.....

ففى البختج قال: لا بأس به «١» و «منها»: ما رواه على بن مهزيار قال:

كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال فى ظلمه الليل، و أنه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره و انه مسح بخرقه ثم نسي أن يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلى فأجابه بجواب قرأته بخطه: أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشىء إلا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلاه اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها و ما فات وقتها فلا اعاده عليك لها من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاه إلا- ما كان فى وقت، و إذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه اعاده الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته، لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك إن شاء الله «٢» حيث انها تكفلت ببيان أمرين: أحدهما: صغرى ان الرجل قد تنجست يده بالبول و انه لم يغسلها و انما مسحها بخرقه ثم مسح بالدهن و مسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ و صلى. و ثانيهما: كبرى ان من صلى فى النجس- من ثوب أو بدن- و التفت الى ذلك بعد الصلاه فإنما يجب عليه إعادتها فى الوقت و لا يجب قضائها خارج الوقت. نعم لو صلى محدثاً ثم التفت الى حدثه بعد للصلاه تجب عليه إعادتها فى الوقت كما يجب قضائها خارج الوقت سواء أ كان محدثاً بالأصغر أم

كان محدثا بالأكبر. وقد علم من تطبيق الكبرى المذكوره على موردها و صغراها ان المتنجس غير منجس فإنه لو لا ذلك لتعين الحكم ببطلان الوضوء لانفعال الماء المستعمل فيه بملاقاه يده المتنجسه و معه تجب إعادته الصلاه- التي صلاها بذلك الوضوء- في وقتها كما يجب قضائها خارج الوقت مع انه عليه السلام لم

(١) المرويه فى ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٤٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤٧

.....

يحكم ببطلان الوضوء بل عدّ الرجل ممن صلى بوضوء. و أوجب عليه الإعادة فى وقتها لانكشاف أن صلاته وقعت مع النجس فى وقتها. فصريح تطبيقه هذا أن المتنجس غير منجس لما أصابه و «توهم» ان الوضوء فى مورد الصحيحه غير صحيح مطلقا قلنا بمنجسيه المتنجس أم قلنا بعدمه فإن طهاره المحل معتبره فى صحه الوضوء، و حيث ان يده متنجسه- فى مفروض الروايه- بملاقاتها البول و عدم غسلها فلا مناص من الحكم ببطلان وضوئه و صلاته التي صلاها بهذا الوضوء «مندفع»: بان اشتراط طهاره الأعضاء فى الوضوء مما لم يرد فى أى دليل غير انهم اعتبروها شرطا فى صحته نظرا الى أن المتنجس كالنجس منجس عندهم فإن نجاسه المحل حينئذ تقتضى سرايه النجاسه إلى الماء و طهاره الماء شرط فى صحه الوضوء فإذا أنكرنا منجسيه المتنجس فلا يبقى موقع لاشتراط الطهاره فى أعضاء الوضوء لأن الماء- على ذلك- لا ينفعل بملاقاه العضو المتنجس و مع طهاره الماء لا مناص من الحكم بصحه الوضوء. نعم يبقى المحل على نجاسته، و حيث انه صلى مع نجاسه بدنه فقد وجبت عليه اعاده صلاته فى الوقت و لا يجب

عليه قضائها خارج الوقت لتمايمه وضوئه على الفرض فالإنصاف ان الصحيحه ظاهره الدلاله على المدعى. و يؤكد ذلك- أعنى عدم تنجيس المتنجس- تقييد الامام عليه السلام بالحكم بالإعادته بالصلوات اللواتى صلاها بذلك الوضوء بعينه و الوجه فى ذلك ان بهذا القيد قد خرجت الصلاه الواقعه بغير ذلك الوضوء كما إذا توضعاً ثانياً أو ثالثاً و صلى به فلا تجب إعادتها و لا قضائها، و لا يتم هذا إلا على القول بعدم تنجيس المتنجس، لأن يده المتنجسه لو كانت منجسه لما أصابها لا وجبت تنجس الماء و جميع أعضاء الوضوء و لا- بد معه من الحكم ببطالان صلواته مطلقاً سواء أ كان صلاها بذلك الوضوء أم بغيره لأن أعضاء وضوئه المتنجسه بسبب ذلك الوضوء باقيه على نجاستها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤٨

.....

و لم يقع عليها أى مطهر إلا أن المتنجس لما لم يكن منجساً و لم تستلزم نجاسه يده تنجس الماء و لا أعضاء وضوئه لم يحكم ببطالان صلواته اللواتى صلاها بالوضوء الثانى أو الثالث و هكذا و ذلك لطهاره بدنه و أعضاء وضوئه عند التوضؤ الثانى أو الثالث و هكذا أما غير يده المتنجسه بالبول فلعدم سرايه النجاسه من يده اليه. و أما يده المتنجسه فللقطع بطهارتها لانه غسلها مرتين حيث توضعاً مرتين أو أكثر و هذا بخلاف الصلوات اللواتى صلاها بذلك الوضوء بعينه لأن النجاسه البوليه لا ترتفع بغسل يده مره واحده فإذا صلى مع نجاسه بدنه فلا محاله يحكم بوجوب إعادتها فى الوقت فالصحيحه غير قابله للمناقشه فى دلالتها. و الصحيح فى الجواب أن يقال ان الروايه مضمرة و لا اعتبار بالمضمرات إلا إذا ظهر من حال السائل انه

ممن لا- يسأل غير الامام كما فى زرارته و محمد بن مسلم و هكذا على بن مهزيار و أضرابهم. و الكاتب فيما نحن فيه- و هو سليمان بن رشيد- لم يثبت أنه ممن لا يسأل غير الامام عليه السّلام حيث لا نعرفه و لا ندرى من هو فلعله من أكابر أهل السنه و قد سأل المسأله عن أحد المفتين فى مذهبه أو عن أحد فقهاءهم. و غايه ما هناك ان على بن مهزيار ظن- بطريق معتبر عنده- انه سأل الإمام عليه السّلام أو اطمأن به إلا ان ظنه أو اطمئنانه غير مفيد بالإضافة إلى غيره كما لعله ظاهر. و «منها»: الأخبار الوارده فى طهاره القطرات المنتضحه من الأرض فى الإناء و هى طوائف من الاخبار «فمنها»: ما ورد فى غسل الجنب من انه يغتسل فينتضح من الأرض فى الإناء قال: لا بأس «١» حيث دلت على ان الأرض- و لو كانت متنجسه- غير موجهة لتنجس القطرات المنتضحه منها فى الإناء هذا. و يمكن أن يقال ان الاخبار الوارده بهذا المضمون غير ناظره إلى عدم تنجيس المتنجس و إنما

(١) راجع ب ٩ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٤٩

.....

سيقت لبيان أن القطرات المنتضحه من غسله الجنابه فى الإناء غير مانعه عن صحه الاغتسال بالماء الموجود فيه و ان حكمها ليس هو حكم الغساله فى كونها مانعه عن صحته و «منها»: ما ورد فى القطرات المنتضحه من الكنيف أو المكان الذى يبال فيه عند الاغتسال أو غيره قال: لا بأس به. حيث دلت بإطلاقها على طهاره القطرات المنتضحه من الكنيف و ان علمنا بنجاسه الموضع المنتضح منه الماء لعدم

استفصالها بين العلم بنجاسه الموضع و بين العلم بطهارته أو الشك فيها و ترك الاستفصال دليل العموم. و هذه الاخبار على طائفتين فإن منها ما يقتضى طهاره القطرات المنتضحه مطلقا بلا فرق في ذلك بين صورتى جفاف الأرض و رطوبتها «١» و منها ما دل على طهارتها مقيده بما إذا كانت الأرض جافه و هذا كما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب ما حاله؟ قال: إذا كان جافا فلا بأس «٢» و ظاهرها أن للجفاف مدخله في الحكم بطهاره القطرات المنتضحه من الكنيف كما أن للرطوبة خصوصيه فى الحكم بنجاستها و بها يقيد إطلاق الطائفه المتقدمه فيختص الحكم بطهاره الماء المنتضح بما إذا كانت الأرض جافه و «دعوى»: ان التقييد بالجفاف إنما هو من جهة ملازمته للشك فى نجاسه المكان و طهارته، كما أن رطوبه الكنيف تلازم العلم بنجاسته «مندفعه»: بأن الجفاف غير مستلزم للشك فى نجاسه الكنيف كما ان الرطوبه غير مستلزم للعلم بنجاسته إذ الجفاف قد يقترن بالشك فى نجاسته و قد يقترن بالعلم بها و كذلك الرطوبه تارة تقترن العلم بالنجاسه و أخرى تجتمع مع الشك فيها و كيف كان فالمستفاد من هذه الطائفه بعد تقييد مطلقها بمقيدها عدم

(١) راجع ب ٩ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٦٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥٠

.....

تنجيس المتنجس الجاف للماء الوارد عليه هذا. و لا- يخفى انها و ان دلت على طهاره القطرات المنتضحه من الأرض النجسه حال جفافها إلا أنه لا بد من الاقتصار فيها على موردها و هو الماء القليل الذى

أصابه النجس من غير أن يستقر معه و لا يمكننا التعدي عنه الى غيره فان الالتزام بعدم انفعال الماء القليل حينئذ أولى من الحكم بعدم تنجيس المتنجس على وجه الإطلاق فإن الحكم بعدم انفعال الماء القليل فى مورد الروايه لا يستلزم سوى ارتكاب تقييد المطلقات الوارده فى انفعال الماء القليل بملاقاه النجس فيستثنى منها ما إذا لم يستقر القليل مع النجس و لا محذور فى التقييد أبداً. و هذا بخلاف الالتزام بعدم تنجيس المتنجسات لأنه مخالف للأدلة الوارده فى منجسيه المتنجس كالنجس هذا بل يمكن أن يقال: إن الحكم بعدم انفعال الماء فى مفروض الكلام مما لا يستلزمه أى محذور حتى تقييد المطلقات و ذلك لأن ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاه النجس أمران: «أحدهما»: مفهوم ما ورد من أن الماء إذا بلغ قدر كرا لا ينجسه شىء «١» و «ثانيهما»: الأخبار الوارده فى موارد خاصه كالماء الذى وقعت فيه فأره ميتة أو الإناء الذى قطرت فيه قطره من الدم «٢» و غير ذلك من الموارد المتقدمه فى تضاعيف الكتاب و لا إطلاق فى شىء منهما يقتضى انفعال الماء القليل بمجرد ملاقاه النجس و ان لم يستقر معه:

أما مفهوم قوله: الماء إذا بلغ قدر كرا لا ينجسه شىء فلما حققناه فى محله من أنه لا إطلاق فى مفهوم ذلك و لا دلالة له على أن الماء إذا لم يبلغ قدر كرا لا ينجسه كل شىء و انما يقتضى بمفهومه انه إذا لم يبلغ قدر كرا لا ينجسه شىء ما و ليكن ذلك هو الأعيان النجسه بل المتنجسات أيضاً و لو كان الماء وارداً- على خلاف

(١) و هو مضمون جمله من الاخبار المرويه فى ب ٩

من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٢) رجع ب ٤ و ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥١

لكن لا يجرى عليه جميع احكام النجس (١) فإذا تنجس الإناء بالولوغ يجب تعفيره، لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاه هذا الإناء، أو صب ماء الولوغ في إناء آخر لا- يجب فيه التعفير، و ان كان الأ-حوط، خصوصا في الفرض الثاني و كذا إذا تنجس الثوب بالبول و جب تعدد الغسل، لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاه هذا الثوب

السيد المرتضى «قده» حيث فصل بين الوارد و المورد- و لا يستفاد من مفهومه ان النجس أو المتنجس منجس للماء في جميع الأحوال و الكيفيات و ان لم يستقر معه.

و أما الروايات الخاصه فلأنه لم يرد شىء منها في انفعال الماء القليل غير المستقر مع النجس و إنما وردت في القليل المستقر مع الميتة أو الدم و نحوهما و عليه فلا- إطلاق في شىء من الدليلين حتى يشمل المقام و يكون القول بعدم انفعال القليل غير المستقر مع النجس تقييدا للمطلقات أو تخصيصا للعمومات فتحصل الى هنا عدم تماميه شىء من الاخبار المستدل بها على نفى منجسيه المتنجسات مطلقا فالصحيح ما ذكرناه من أن المتنجس بلا واسطه مما لا مناص من الالتزام بمنجسيته في الجوامد و المائعات و أما المتنجس مع الواسطه فأیضا لا كلام في منجسيته في المائعات و أما في الجوامد فقد عرفت عدم ثبوتها بدليل و ان ذهب المشهور الى منجسيه كالمتنجس بلا واسطه و لكن الإفتاء بمنجسيته مشكل و مخالفه المشهور أشكل، و معه يكون الحكم بمنجسيه المتنجس مبنا على الاحتياط.

[المتنجس لا يجرى عليه جميع احكام النجس]

(١) فالثوب إذا أصابه البول- مثلا- يجب أن يغسل

مرتين فى الماء القليل إلا- انه حكم يخص بالمتنجس بالبول فحسب. و أما المتنجس بالمتنجس به كما إذا تنجس ثوب آخر بالثوب المتنجس بالبول فلا يأتى ذلك فيه و لا يجب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥٢

.....

غسله مرتين فإنه لم يصبه البول و انما أصابه المتنجس به فإذا قلنا بكفايه الغسل مره واحده فى مطلق النجاسات- كما هو الصحيح- و ان الزائد عنها يحتاج الى دليل فيكتفى فى تطهير الثوب المتنجس بالمتنجس بالبول بالغسل مره واحده و أما إذا لم نقل بذلك و قلنا بجريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه فلا مناص من الحكم بوجوب غسله مرتين للشك فى كفايه الغسل مره واحده فى تطهير المتنجس بما تنجس بالبول فنستصحب نجاسته حتى يقطع بارتفاعها. و كذلك الحال فيما إذا ولغ الكلب فى الإناء فان تطهيره يتوقف على تعفيره زائدا على غسله بالماء إلا- أن ذلك الإناء إذا لاقى إناء ثانيا فلا نحكم باعتبار التعفير فى تطهيره لعدم ولوغ الكلب فيه و لعل هذا مما لا خفاء فيه. و انما الكلام كله فيما إذا ولغ الكلب فى الإناء بأن شرب من مائه من غير أن يصب نفسه ثم أفرغنا ماءه إلى إناء آخر فان التعفير لا إشكال فى اعتباره فى تطهير الإناء الأول- لولوغ الكلب فيه- و هل يجب أيضا ذلك فى الإناء الثانى أو الثالث و هكذا لاشترائه مع الأول فيما هو العله فى تنجيسه و هو شرب الكلب من الماء المظروف فيه من غير أن يصب نفسه، فان ذلك الماء بعينه موجود فى الإناء الثانى أو الثالث فيجب تعفيره أو ان اعتباره مختص بالأول فحسب؟

فقد قوى وجوب ذلك بعضهم فى الإناء الثانى

و ما زاد، و احتاط الماتن «قده» فى المسأله بعد ذهابه إلى عدم وجوب التعفير حينئذ.

أما الاحتياط الاستجابى فى تعفيره فلا إشكال فى حسنه. و أما القوه فهى مما لا وجه له و ذلك لأن من لاحظ صحيحه البقباق التى هى المدرك فى الحكم باعتبار التعفير فى الولوغ فلا يتأمل فى الحكم باختصاصه بالإناء الأول قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه فقال:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥٣

.....

لا- بأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «١» و مرجع الضمير فى قوله و اغسله غير مذكور فى الصحيحه و انما استفدناه من القرينه الخارجيه و هى أن الكلام إنما هو فى التوضؤ بسؤر الكلب و فضل مائه و من البديهى أن السؤر و فضل الكلب أو غيره لا بد من أن يكون فى إناء و إلا فلا معنى لصبه فالذى أمره عليه السلام بغسله بالتراب ثم بالماء هو الإناء الذى شرب منه الكلب لا محاله و من الظاهر أن الإناء الذى شرب منه الكلب و بقى فيه فضله و سؤره إنما هو الإناء الأول دون الثانى و الثالث و غيرهما حيث أنهما ليسا بإناء شرب منه الكلب و هو ظاهر فبهذا اختص وجوب التعفير بالإناء الأول فحسب و دعوى أن الثانى و الثالث متحدان مع الأول فى المناط. تحتاج الى علم الغيب بملاكات الأحكام و من أين لنا ذلك إذ من الجائز أن

يكون الملاك متحققا في خصوص الإناء الأول دون غيره، نعم إذا قلنا بما يحكى عن العصيريين من أن ولوغ الكلب يوجب انتقال «الميكروبات» الى ما ولغ فيه فلا- مناص من الحكم باتحاد الإناء الثانى و الثالث مع الأول لأن «الميكروبات» المنتقلة إلى الإناء الأول بعينها منتقلة إلى الثانى أو غيره فان الماء الذى ولغ فيه الكلب هو الموجود فى الجميع، إلا- أن النجاسه و وجوب التعفير لو كانا دائرين مدار «الميكروب» لزم الحكم بوجوب تعفير الثوب و البدن و غيرهما مما افرغ فيه شىء من الماء الذى ولغه الكلب فى الإناء الأول لانتقال «الميكروب» اليه و لم يقل بذلك أحد لأن اعتباره مختص بالآنيه و من المحتمل أن تنتقل «الميكروبات» الى خصوص ما ولغ فيه الكلب أولا و لا ينتقل شىء منها إلى ملاقيه.

(١) راجع ب ١ من أبواب الأستار و قد أورد ذيلها فى ب ١٢ و ٧٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥٤

لا يجب فيه التعدد، و كذا إذا تنجس شىء بغساله البول- بناء على نجاسه الغساله- لا يجب فيه التعدد.

(مسأله ١٢) قد مرّ أنه يشترط (١) فى تنجس الشىء بالملاقاه تأثره، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبه أصلا، كما إذا دهن على نحو إذا غمس فى الماء لا- يتبلل أصلا يمكن ان يقال: إنه لا يتنجس بالملاقاه و لو مع الرطوبه المسريه، و يحتمل أن تكون رجل الزنبور، و الذباب، و البق من هذا القبيل.

(مسأله ١٣) الملاقاه فى الباطن لا توجب التنجيس (٢) فالنخامه الخارجه من الأنف طاهره و إن لاقت الدم فى باطن الأنف. نعم لو ادخل فيه شىء من الخارج، و

لاقي الدم في الباطن، فالأحوط فيه الاجتناب.

(١) أما كبرى ما أفاده فلما قدمناه و عرفت من أن السرايه معتبره في تنجيس المتنجسات بالارتكاز فان العرف لا يرى ملاقيه النجس مؤثره في ملاقياته مع الجفاف فلا مناص في تأثيرها من اعتبار السرايه و هي لا تتحقق إلا إذا كانت في كلا المتلاقيين أو في أحدهما رطوبه مسريه، و أما الصغريات الواقعه في كلامه فلا يمكن المساعده على عدم تأثرها بالرطوبه بوجه و ذلك لأن الدهن بنفسه يتأثر بالماء ما دام فيه فكيف لا يتأثر الجسم بالرطوبه بسببه حال كونه في الماء، و احتمال أن رجل الزنبور و أخويه مما لا يتأثر بالرطوبه- حال كونها في الماء- خلاف الوجدان كما ذكرناه في تعليقتنا على المتن.

(٢) قدمنا الكلام في ذلك في محله و قلنا أن الملاقاه لا أثر لها في الباطن و ان كان الملقى أمرا خارجيا كما إذا دخل شئ من الخارج إلى الجوف و لاقى

التفريح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥٥

فصل يشترط (١) في صحه الصلاه واجبه كانت أو مندوبه إزاله

فيه الدم أو غيره من النجاسات فليراجع.

فصل [في طهاره اللباس و البدن]

اشاره

(١) اتفقوا على اعتبار إزاله النجاسه عن البدن و اللباس في صحه الصلاه و هو مما لا- كلام فيه و تدل عليه الأخبار الكثيره المتواتره إلا- أنها وردت في موارد خاصه من الدم و البول و المنى و نحوها و لم ترد روايه في اعتبار ازاله النجس بعنوانه عن البدن و اللباس في الصلاه كي تكون جامع لجميع أفراد النجس ففي صحيحه زراره قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شئ من منى فعلمت أثره، إلى أن أصيب له الماء فأصبت و حضرت الصلاه

و نسيت أن بثوبى شيئاً و صليت، ثم إنى ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاة و تغسله .. الحديث «١» و هى كما ترى تختص بالمنى و دم الرعاف و غيره من الدماء و لا تشمل النجاسات بأجمعها. نعم لو قرء الضمير فى (غيره) مرفوعاً بأن أرجعناه إلى الدم لا إلى الرعاف دلت على مانعيه مطلق النجاسات فى الصلاة و لكن يمكن استفاده ذلك من الأخبار الواردة فى جواز الصلاة فى مثل التكه و الجورب و القلنسوه و غيرها من المتنجسات التى لا تتم فيها الصلاة «٢» حيث أن ظاهرها أن الأشياء التى تتم فيها الصلاة يعتبر أن تكون طاهره و إنما لا تعتبر الطهاره فيما لا تتم فيه الصلاة. بل يمكن استفادته مما ورد من أن

(١) المرويه فى ب ٤٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) راجع ب ٣١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥٦

النجسه عن البدن حتى الظفر، و الشعر (١) و اللباس ساترا كان أو

الصلاه لا تعاد إلا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود «١» حيث دل على وجوب إعادة الصلاه بالإخلال بالطهور و هو بمعنى ما يتطهر به على ما عرفت فى أول الكتاب فيعم الطهاره من الحدث و الخبث و يؤيد ذلك اراده ما يعم الطهارتين فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام لا- صلاه إلا- بطهور، و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار و بذلك جرت السنه «٢» فان تذييل حكمه عليه السّلام- بنفى الصلاه من غير طهور- بتجويزه الاستنجاء بثلاثه أحجار قرينه واضحه على ان المراد بالطهور ما يعم الطهاره من الخبث و الحدث، و على

ذلك فالحديث يدلنا على اعتبار الطهاره من كل من الحدث و الخبث فى الصلاه و لكن الصحيح هو اختصاص الطهور فى الحديث بالطهاره من الحدث كما يأتى بيانه فى البحث عن شمول «لا تعاد» لمن صلى فى النجس عن جهل قصورى فانتظره. و كيف كان فلا- كلام فى اعتبار إزاله النجاسه عن الثوب و البدن فى الصلاه فإذا صلى فى النجس متعمدا وجبت إعادتها أو قضاؤها، و لا يجب على الجاهل شىء. و أما ناسى النجاسه فحاله عند الأكثر حال العالم بها فى وجوب الإعاده و القضاء، و ان ذهب شرذمه إلى التفصيل بين الوقت و خارجه فحكموا بوجوب الإعاده دون القضاء استنادا إلى روايه على بن مهزيار المتقدمه «٣» و تفصيل الكلام فى هذه المسأله يأتى فى محله إن شاء الله.

(١) الطهاره كما تعتبر فى بدن المصلى و ثيابه كذلك تعتبر فى عوارض بدنه- كشعره و ظفره- لأنهما أيضا من بدنه، و لم نقف على من فصل فى

(١) راجع ب ٣ من أبواب الوضوء و ١ من أبواب أفعال الصلاه و غيرهما من الوسائل

(٢) المرويه فى ب ٩ من أبواب أحكام الخلوه من الوسائل.

(٣) فى ص ٢٤٦

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥٧

غير ساتر عدا ما سيجىء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاه فيه، و كذا يشترط (١) فى توابعها من صلاه الاحتياط، و قضاء

ذلك من الأصحاب و لعله «قده» انما تعرض له توضيحا للكلام. كما لا- فرق فى اشتراط الطهاره بين الصلوات الواجبه و المندوبه، و لا فرق فى ذلك بين الأداء و القضاء فإن أحدهما عين الآخر و لا يتفارقان إلا من ناحيه الزمان فحيث أن

الطهاره معتبره فى الصلاه و الصلاه قضاء أيضا صلاه اعتبر فيها الطهاره لا محاله.

(١) هل يشترط الطهاره من الخبث فى توابع الصلاه- كصلاه الاحتياط- و كذا فى قضاء الأجزاء المنسيه من الصلاه- كما إذا نسى سجده أو غيرها ثم تذكرها فإنه يقضيها بعد الصلاه أو نسى التشهد- بناء على ان له قضاء-؟ فقد يستشكل فى اعتبارها فى قضاء الأجزاء المنسيه بأن اعتبار الطهاره إنما تختص بالصلاه، و ما يؤتى به من الأجزاء المنسيه بعد الصلاه ليس بصلاه. و هذه المناقشه لعلها تبنى على حمل القضاء- فيما دل على قضاء الأجزاء المنسيه- على معناه المصطلح عليه. و أما إذا حملناه على معناه اللغوى- أعنى مجرد الإتيان- فلا- وجه للمناقشه أبداً و ذلك لان القضاء عين الأداء و لا يفترقان إلا من ناحيه الزمان، و الطهاره من الخبث معتبره فى الصلاه و أجزاءها كالسجده و التشهد و نحوهما فلا- مناص معه من اعتبارها فى قضاء الأجزاء المنسيه أيضا فإن السجده المقضييه- مثلاً- بعينها السجده المعتبره فى أداء الصلاه و إنما أتى بها فى غير محلها و اختلف زمانها و من هنا لو لم يؤت بها قضاء بطلت الصلاه حيث لم يؤت ببعض أجزائها فاعتبار الطهاره فى قضاء الأجزاء المنسيه مما لا شبهه فيه و من تلك الأجزاء التشهد المنسى فيعتبر الطهاره فى قضاؤه- بناء على أن له قضاء- إلا انه لم يثبت القضاء للتشهد كما يأتى فى محله إن شاء الله. و كذا لا ينبغى الإشكال فى اعتبارها فى صلاه الاحتياط و ذلك

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥٨

التشهد و السجده المنسيين. و كذا فى سجدتى السهو على الأحوط، و لا يشترط (١) فى

لأنها أيضا صلاه و قد اعتبرنا الطهاره في صحه الصلاه. و أما اعتبارها في سجدتي السهو فلم نقف له على دليل و لا سيما انهما خارجتان عن أجزاء الصلاه و من هنا لا تبطل بالإخلال بهما حيث ان إتيانهما واجب نفسى بعد الصلاه و انما وجبتا إرغاماً للشيطان كما في الخبر «١» و كيف كان انهما واجبتان نفسيتان قبل التكلم بعد الصلاه لا انهما من أجزاء الصلاه كما انهما ليستا بصلاه في نفسهما فلا وجه لاعتبار الطهاره في صحتهما.

(١) لا اشكال و لا ريب في عدم اعتبار الطهاره في الأذان لأنه أمر مستحب و خارج عن حقيقه الصلاه بل قد ورد الترخيص في الأذان مع الحدث «٢» فما ظنك بجوازه مع الخبث. و أما الإقامه فهي أيضا كالأذان خارجه عن الصلاه فلا- موجب لاعتبار الطهاره من الخبث في صحتهما. و أما ما ورد «٣» من أن الإقامه من الصلاه و ان من دخل فيها فقد دخل في الصلاه فإنما ورد اهتماما من الشارع بالإقامه و للحث عليها لا انها حقيقه من الصلاه كيف و قد ورد ان الصلاه يفتح بالتكبير و تختم بالتسليم أو ان الصلاه تحريمها التكبير و تحليلها التسليم «٤» و هي مع ورودها في مقام البيان و التحديد لم تعد الإقامه من الصلاه فلا يعتبر فيها ما كان يعتبر في الصلاه كالاستقبال و ترك التكلم و الطهاره من الخبث و نحوها. نعم لو تكلم المقيم بعد قول «قد قامت الصلاه» استحبت إعادتها. هذا بالإضافة إلى الطهاره من الخبث.

(١) راجع ما رواه معاويه بن عمار ب ٣٢ من أبواب الخلل من الوسائل.

(٢) راجع ب

(٣) هذا مضمون بعض الاخبار الوارده فى ب ١٣ من أبواب لأذان و الإقامه من الوسائل.

(٤) يراجع ب ١ من أبواب تكبيره الإحرام و التسليم من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٥٩

تكبيره الإحرام، و لا- فى ما يتأخرها من التعقيب (١) و يلحق باللباس - على الأحوط - اللحاف (٢) الذى يتغطى به المصلى مضطجعا إيماء سواء كان مستترا به أولا، و إن كان الأقوى فى صورته عدم التستر به، بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط.

و أما الطهاره من الحدث فيأتى فى محلها اعتبارها فى الإقامه لأنها من أجزاء الصلاه بل للنهي عنها بدونها «١» هو نهى وضعى يقتضى بطلان الإقامه من دونها كما هو الحال فى القيام إذ قد ورد أنه لا يقيم إلا و هو قائم «٢» و مما ذكرناه فى الأذان و الإقامه ظهر الحال فى الأدعيه المستحبه قبل التكبيره فلا نطيل.

(١) لانقضاء الصلاه و انتهائها و عدم كون الأمر المتأخر من أجزاء الصلاه.

[هل يلحق اللحاف باللباس]

(٢) هل يشترط الطهاره فيه مطلقا أو لا يشترط أو يفصل بين ما إذا تستر به - كما إذا لم يكن على بدنه ساتر غيره - و ما إذا لم يتستر به بالاشتراط فى الأول دون الأخير؟ التحقيق ان هذا التفصيل مما لا يرجع الى محصل معقول و ان التزم به الماتن «قده» بل الصحيح أن يفصل على نحو آخر كما نبينه، و ذلك لأن الساتر - كما يأتى فى محله - ساتران: «أحدهما» ما يتستر به العوره عن الناظر المحترم، و لا- يعتبر فى هذا القسم من الساتر أيه خصوصيه من الخصوصيات المفرده فإن الغرض منه ليس إلا المنع عن النظر و

هو كما يحصل باللباس كذلك يحصل بالوحل و الحشيش بل و بالظلمه و الدخول فى مثل الحب و وضع اليد أو الصوف و نحوهما على القبل و الدبر، لبداهه حصول الغرض بجميع

(١) راجع ب ٩ من أبواب الأذان و الإقامه من الوسائل.

(٢) راجع ب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦٠

.....

ذلك كما لعله ظاهر. و «ثانيهما»: الساتر المعتبر فى الصلاه و يشترط فيه أن يكون من قبيل اللباس حيث ورد أن الرجل لا بد له فى صلاته من ثوب واحد و لا بد للمرأة من ثوبين «١» كما يأتى تحقيقه فى موضعه إن شاء الله فقد اعتبر فى الصلاه أن يكون المصلى لابسا و اللابس فى مقابل العارى فلا تصح صلاه العريان و ان ستر عورتيه بيده أو بوحل أو ظلمه و نحوها لأن المصلى حال كونه مستترا بمثل الحب أو الظلمه يصح أن يقال انه عريان لعدم صدق اللابس على المتستر بظلمه أو حب. و إذا تبينت ذلك فنقول إن المصلى مضطجعا أو غيره ان كان قد لبس اللحاف بان لفه على بدنه بحيث صدق عرفيا انه لبسه- لبداهه أن اللبس لا يعتبر فيه كيفيه معينه فقد يكون باللبس على الوجه المتعارف و قد يكون باللف كما فى الممزر و نحوه- فلا مناص من أن يشترط فيه الطهاره لأنه لباس و قد اشترطنا الطهاره فى لباس المصلى كما مر بلا فرق فى ذلك بين أن يكون له ساتر آخر غير اللحاف و عدمه، لأن الطهاره لا يختص اعتبارها بالساتر فحسب فإنه يعم جميع ما يلبسه المصلى متعددا كان أم متحدا. و أما إذا

لم

يلبس اللحاف و لم يلفه على بدنه- كما إذا ألقاه على رأسه أو منكبيه على ما هو المتعارف في مثله- فلا نعتبر فيه الطهاره بوجه لعدم كونه لباسا للمصلى على الفرض إلا أنه لو صلى معه و لم يكن له ساتر آخر بطلت صلاته لانه صلى عاريا فإن المصلى كما يصح أن يقال له انه صلى عاريا فيما إذا صلى في بيت مسقف أو في ظلمه و نحوهما و لم يكن لابسا لشيء كذلك إذا صلى تحت اللحاف من دون أن يكون له لباس فيقال انه عريان تحته فيحكم بطلان صلاته و هذا بخلاف ما إذا كان له ساتر غير اللحاف لأن نجاسته غير مانعه عن صحه الصلاه لعدم كون اللحاف لباسا للمصلى و إنما هو

(١) هو مضمون جمله من الاخبار المرويه في ب ٢١ و ٢٢ و ٢٨ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦١

و يشترط (١) في صحه الصلاه أيضا إزالتها عن موضع السجود، دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسريه إلى بدنه أو لباسه.

□
من المحمول المتنجز في الصلاه و يأتي حكمه في محله ان شاء الله.

[اشتراط إزاله النجاسه عن موضع السجود]

(١) هذا هو المعروف بينهم بل ادعى جمله من الأصحاب الإجماع عليه و عن أبي الصلاح اشتراط الطهاره في مواضع المساجد السبعه بأجمعها، كما حكى عن السيد (قده) اعتبارها في مطلق مكان المصلى سواء أ كان من مواضع المساجد أو غيرها. و الظاهر بل الواقع ان محل النزاع و الكلام و مورد النفي و الإثبات إنما هو النجاسه غير المتعديه لأنها إذا كانت متعديه فلا ينبغي الإشكال في بطلان الصلاه معها، و هذا لا لأجل

اشترط الطهاره فى المكان بل من جهه اشتراطها فى ثوب المصلى و بدنه حيث ان النجاسه المتعديه تسرى إليهما و به تبطل صلاته. بل عن فخر المحققين «قده» اعتبار خلو المكان عن النجاسه المسريه من جهه اعتبار الطهاره فى المكان و كيف كان فاشترط خلو المكان عن النجاسه المسريه موضع الوفاق عندهم و إنما الاختلاف بين الفخر و غيره فى انه يعتبر ذلك بما أن الطهاره شرط فى المكان، و غيره يعتبره من جهه ان الطهاره شرط فى ثوب المصلى و بدنه و تظهر ثمره الخلاف فيما إذا كانت النجاسه المسريه مما يعفى عنه فى الصلاه كما إذا كان أقل من مقدار الدرهم من الدم أو كانت النجاسه مسريه إلى الجورب و غيره مما لا يتم فيه الصلاه فان فى هذه الموارد لا بد من الحكم بىطلان الصلاه بناء على ما ذهب إليه الفخر «قده» من اشتراط خلو المكان عن النجاسه المسريه من جهه اعتبار الطهاره فى المكان و يحكم بصحتها بناء على أن اعتبار عدم النجاسه المسريه فى المكان من جهه اشتراط الطهاره فى ثوب المصلى أو بدنه حيث أن نجاستهما معفو عنها على الفرض أو أنها إنما تسرى إلى الجورب و غيره مما لا يتم فيه الصلاه و النجاسه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦٢

.....

فيه غير مانعه عن الصلاه. إذا عرفت ذلك فالكلام تاره يقع فى اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه. و أخرى فى اعتبارها فى مواضع المساجد السبعه بأجمعها و ثالثه فى اشتراطها فى مطلق مكان المصلى. أما اعتبارها فى مسجد الجبهه فالظاهر انه مما لا شبهه فيه بل هو إجماعى عندهم. و قد يتوهم الخلاف فى المسأله من

جماعه منهم المحقق «قده» حيث حكى عنه أنه نقل في المعتبر عن الراوندى و صاحب الوسيله القول بجواز السجده على الأرض و البوارى و الحصر المتنجسه بالبول فيما إذا تجففت بالشمس و استجوده، مع ذهابهم الى عدم طهاره الأشياء المذكوره بذلك لأن الشمس عندهم ليست من المطهرات لبعده طهاره المتنجس من دون ماء و هذا فى الحقيقه ترخيص منهم فى السجده على المتنجسات و هذا التوهم بمكان من الفساد لأن المحقق أو غيره لا يرى جواز السجده على المتنجس و إنما رخص فى السجده على الأرض المتنجسه و نحوها من جهه ثبوت العفو عن السجود على أمثالها عند جفافها بالشمس مع الحكم ببقائها على نجاستها فان الشمس عندهم ليست من المطهرات كما التزموا بذلك فى ماء الاستنجاء لانه نجس معفو عنه عند بعضهم و من هنا لم يرخصوا فى السجده على الأرض المتنجسه إذا لم تجف بالشمس فتحصل انه لا خلاف فى اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه عند أصحابنا و يدل عليه صحيحه حسن بن محبوب عن أبى الحسن عليه السلام انه كتب إليه يسأله عن الجص يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب عليه السلام إلى بخطه: ان الماء و النار قد طهراه «١» حيث قرر عليه السلام السائل على اعتقاده ان النجاسه فى مسجد الجبهه مانعه عن الصلاه و لم يرد عن ذلك و إنما رخص فى السجود على الجص نظرا إلى طهارته بالماء و النار.

(١) المرويه فى ب ١٠ من أبواب ما يسجد عليه و ٨١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦٣

.....

هذا كله فى الاستدلال بها. و أما

فقه الحديث و بيان أن الجص بعد ما تنجس بملاقاه العذره و عظام الحيوانات الميتة- حيث يوقد عليه بهما- كيف يطهره الماء و النار، و لا- سيما ان العظام تشمل المخ و إن فيه دهنا و دسومه. فقد يقال أن المراد بالنار حراره الشمس و المراد بالماء رطوبه الجص الحاصله بصب الماء عليه لعدم إمكان التجصيص بالجص اليابس فمرجع الصحيحه إلى أن الجص المشتمل على الرطوبه و المتنجس بالعذره و عظام الموتى يطهر باسراق الشمس عليه.

و لا يخفى بعده لأن حمل النار على حراره الشمس و اراده الرطوبه من الماء تأويل لا يرضى به اللبيب و قد يقال أن الصحيحه غير ظاهره الوجه إلا- أن جهلنا يوجهها و ان الماء و النار كيف طهرا الجص غير مضر بالاستدلال بها على اشتراط الطهاره فى مسجد الجبهه لأن دلالتها على ذلك مما لا خفاء فيه لتقريره عليه السلام هذا و الصحيح انه لا هذا و لا ذاك و ان الماء و النار باقيا على معنهما الحقيقى و ان الجص طهر بهما و ذلك لأن النار توجب طهاره العذره و النظام النجستين بالاستحاله حيث تقلبهما رمادا و يأتى فى محله أن الاستحاله من المطهرات.

و أما الماء فلأن مجرد صدق الغسل يكفى فى تطهير مطلق المتنجس إلا ما قام الدليل على اعتبار تعدد الغسل فيه و يأتى فى محله ان الغسله الواحده كافيه فى تطهير المتنجسات كما وقفت فيما سبق على أن غسله الغسله المتعقبه بطهاره المحل طاهره سواء خرجت عن محلها و انفصلت أم لم تنفصل فإنه لو لا ذلك لم يمكننا تطهير الأراضى الرخوه لعدم انفصال غسلتها أبدا و عليه فإذا صب الماء على الجص المتنجس أو

جعل الجص على الماء فلا محاله يحكم بطهارته و ان لم تخرج غسالته و بهذا يصح أن يقال ان الماء و النار قد طهراه كما يصح أن يسجد عليه و لا- يمنع ذلك طبخه لان الجص من الأرض و لا- تخرج الأرض عن كونها أرضا بطبخها كما أن اللحم- في الكباب- لا يخرج عن كونه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦٤

.....

لحما بطبخه فلو كان أكل اللحم محرما حرم أكل مطبوخه أيضا فلا مانع من السجود على الأرض المطبوخه كالجص و الكوز و الآجر و ان منع عنه الماتن «قده» في محله إلا أنا كتبنا في تعليقتنا: أن الأظهر جواز السجود على النوره و الجص المطبوخين أيضا لعدم خروج الجص بالطبخ عن كونه أرضا و كذا غيره من الاجزاء الأرضيه و دليلنا على ذلك هذه الصحيحه كما يأتي في محله. هذا كله في اعتبار الطهاره في مسجد الجبهه. و أما اشتراطها في مواضع المساجد السبعه بأجمعها فقد حكى القول بذلك عن أبي الصلاح الحلبي كما مر و لم يظهر لنا وجهه، و لعله اعتمد في ذلك على النبوى: جنبوا مساجدكم النجاسه «١» فإن المساجد جمع محلى باللام يعم المساجد السبعه بأجمعها. و يرد على الاستدلال به وجوه: «الأول»: ان الحديث نبوى ضعيف السند و لم يعمل المشهور على طيقه حتى يتوهم انجباره «الثاني»: ان المراد بالمساجد لم يظهر انه المساجد السبعه في الصلاه فإن من المحتمل أن يراد بها بيوت الله المعده للعباده، و يقرب هذا الاحتمال بل يدل عليه أن هذا التعبير بعينه ورد في غيره من الاخبار و قد أريد منها بيوت الله سبحانه كقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم البيع

و الشراء و المجانين و الصبيان. «٢» و من الظاهر عدم إمكان إرادته المساجد السبعة في مثله فالرواية قاصره الدلالة على المدعى «الثالث»: أن المراد بالمساجد لو كان هو المساجد لو كان هو المساجد في الصلاة فلا- محاله ينصرف إلى مساجد الجبهة للانسباق و التبادر إلى الذهن من إطلاقها. و أما التعبير عن مسجد الجبهة بالجمع فهو بملاحظه أفراد المصلين كما لا يخفى هذا كله في هذا الحديث. و أما الصحيحه المتقدمه فالمستفاد منها بتقريره عليه السلام

(١) نقله في ب ٢٤ من أبواب المساجد من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ٢٧ من أبواب المساجد من الوسائل.

التفريح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦٥

.....

إنما هو مانعيه النجاسه في مسجد الصلاه في الجملة و لا إطلاق لها بالنسبه الى غير مسجد الجبهه، و كيف كان فلم نقف على دليل يدل على اعتبار الطهاره في مواضع المساجد السبعة بأجمعها و أما اشتراط الطهاره في مكان المصلى مطلقا- و هو الذي حكى القول به عن السيد المرتضى «قده»- فقد استدل عليه بموثقتين: «إحداهما»: موثقه ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاذ كونه «الفراش الذي ينام عليه» يصيبها الاحتلام أ يصلى عليها؟ فقال:

لا. «١» و «ثانيتها»: موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام في حديث قال: سئل عن الموضع القدر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكنه قد يبس الموضع القدر قال: لا يصلى عليه .. «٢» و يمكن أن يستدل على ذلك أيضا بغيرهما من الاخبار «منها»: صحيحه زراره و حديد ابن حكيم الأزدي جميعا قالوا: قلنا لأبى عبد الله عليه السلام السطح يصيبه البول أو يبال عليه يصلى

فى ذلك المكان؟ فقال: إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافا فلا بأس به إلا أن يكون يتخذ مبالا «٣» و قد أخذ فيها فى موضوع الحكم أمران: جفاف الشىء و اصابه الشمس عليه كما دلت بمفهومها على عدم جواز الصلاة فى المكان المتنجس إلا أن يطهر باسراق الشمس عليه و «منها»: صحبته الأخرى سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو فى المكان الذى يصلى فيه فقال: إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر «٤» لدالتها على أن المكان الذى يصلى فيه إذا لم يكن طاهرا و لو باسراق الشمس عليه فلا تصح فيه الصلاة: و قد يستدل على ذلك بما ورد من أن النبى صلى الله عليه و على آله و سلم نهى عن الصلاة فى المجزره، و المزبله، و المقبره، و قاعه

(١) المرويه فى ب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) راجع ب ٢٩ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) راجع ب ٢٩ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٤) راجع ب ٢٩ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦٦

.....

□
الطريق، و فى الحمام، و فى معاطن الإبل، و فوق ظهر بيت الله «١» بدعوى أنه لا- وجه للمنع عنها فى مثل المجزره و المزبله و الحمام إلا- نجاستها. و يدفعه أن ظاهر النهى فى الأماكن المذكوره أنها بعناوينها الأوليه- ككونها حماما أو مزبله أو مجزره- مورد للنهى عن الصلاة فيها لا بالعنوان الثانوى ككونها نجسه أو محتمل النجاسه و السر فى ذلك النهى أن الصلاة لأجل شرافتها و كونها قربان كل تقى و معراج المؤمن مما لا يناسب الأمكنه المذكوره لاستقذارها و استخبائها

فلا- محاله يكون النهى فيها محمولاً- على الكراهه و ليس الوجه فيه نجاستها لأن النسبه بين تلك العناوين و بين عنوان النجس عموم من وجه فيمكن أن تقع الصلاه فى الحمام أو غيره مع التحفظ على طهاره المكان و لو بغسله عند الصلاه. و أما الاخبار المتقدمه فتفصيل الجواب عنها أن موثقه ابن بكير المانع عن الصلاه فى الشاذ كونه التى أصابها الاحتلام معارضه صحيحه زاره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابه أ يصلى عليها فى المحمل؟ قال: لا بأس بالصلاه عليها «٢» و فى روايه الشيخ قال: لا بأس و روايه ابن أبى عمير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام أصلى على الشاذ كونه و قد أصابتها الجنابه؟ فقال: لا بأس «٣» و الجمع بينهما انما هو بأحد أمرين:

«أحدهما» حمل قوله فى الموثقه: لا. على الكراهه بقرينه التصريح فى الصحيحتين بالجوز. و «ثانيهما»: حمل الموثقه على ما إذا كانت الشاذ كونه رطبه و ذلك لانقلاب النسبه بينهما و بيانه: ان الصحيحتين و ان كانتا ظاهرتين فى الإطلاق من حيث رطوبه الشاذ كونه و جفافها إلا أنه لا بد من تقيدهما

(١) أخرجه الترمذى فى ج ٢ من صحيحه من الطبعة الاولى ص ١٤٤ عن رسول الله -ص- انه نهى ان يصلى فى سبع مواطن فى المزيله .. و عنه فى تيسير الوصول ج ٢ ص ٢٥٠ و فى كنز العمال ج ٤ ص ٧٤

(٢) المرويتين فى ب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويتين فى ب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦٧

.....

بصوره الجفاف و عدم رطوبتهما للأخبار المعبره

الداله على اعتبار الجفاف فى مكان الصلاه إذا كان نجسا كما يأتى نقلها عن قريب. فإذا قيدها الصحيحين بصورة الجفاف فلا محاله تنقلب النسبه بينها وبين الموثقه من التباين الى العموم المطلق لإطلاق الموثقه و شمولها الصورتى جفاف الشاذ كونه و رطوبتها و بما ان الصحيحين المجوزتين مختصتان بصورة الجفاف فيتقيد بهما الموثقه و تكون محموله على صورته الرطوبه لا محاله هذا كله فى الجواب عن الموثقه.

و أما غيرها من الاخبار الثلاثه المتقدمه فالجواب عنها أنها أيضا كالموثقه معارضه بغير واحد من الاخبار: «منها»: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر عليه السلام قال: سألته عن البوارى يبيل قصبها بماء قدر أ يصلى عليه قال:

□
إذا بيست فلا بأس «١» و «منها»: موثقه عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الباريه يبيل قصبها بماء قدر هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: إذا جفت فلا بأس «٢» و «منها»: ما رواه فى قرب الاسناد أيضا عن على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل مر بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الأرض و بقى نداوته أ يصلى فيه؟ قال: إن أصاب مكانا غيره فليصل فيه و ان لم يصب فليصل و لا بأس «٣» و «منها»: صحيحه أخرى لعلى بن جعفر حيث سأل أخاه عليه السلام عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول، و يغتسل فيهما من الجنابه، أ يصلى فيهما إذا جفا؟ قال: نعم «٤» فان هذه الاخبار معارضه مع الاخبار الثلاثه المتقدمه لدلالاتها على جواز الصلاه فى أوضاع النجس و يمكن الجمع بينهما أيضا بأحد وجهين: «أحدهما»: حمل المانع على اراده خصوص مسجد الجبهه

و انه لا- بد من خلوه عن مطلق النجاسه يابسه كانت أم رطبه و لا- يشترط ذلك في بقيه المواضع و «ثانيهما» حمل المانع على الكراهه

(١) المرويات في ب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل

(٢) المرويات في ب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل

(٣) المرويات في ب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل

(٤) المرويات في ب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦٨

.....

بصراحه الأخبار المتقدمه في الجواز و بذلك يظهر انه لا وجه لاشتراط الطهاره في جميع مواضع الصلاه. نعم إذا كان المحل مشتملا على نجاسه رطبه تصيب الثوب و البدن فلا محاله يكون ذلك موجبا لبطلان الصلاه إلا انه خارج عن محل الكلام كما مر «بقي الكلام في شىء» و هو أن مقتضى الأخبار المتقدمه عدم جواز الصلاه في الموضع المتنجس الرطب الذى يوجب سرايه النجاسه إلى الثوب أو البدن فهل يختص ذلك بما إذا كانت النجاسه مما لم يعف عنه في الصلاه أو فيما إذا سرت إلى ثيابه التى تتم فيه الصلاه أو أنها تعمه و ما إذا كانت النجاسه مما يعفى عنه في الصلاه أو كانت ساريه إلى مثل الجورب و القلنسوه و نحوهما مما لا تتم فيه الصلاه؟ ذهب فخر المحققين «قده» إلى التعميم تمسكا بإطلاق الروايات و حكى عن والده الإجماع على عدم صحه الصلاه في ذى المتعديه و ان كانت مغفوا عنها في الصلاه إلا- أن الصحيح هو الاختصاص و ذلك لأن العهد و الارتكاز- في اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن- مانعان عن انعقاد الظهور في الإطلاق في الأخبار المتقدمه في اعتبار خلو المكان- في الصلاه- عن النجاسه المتعديه و

يوجب انصراف إطلاقها إلى بيان اشتراط الطهاره في ثوب المصلى و بدنه فإذا فرضنا أن النجاسه الكائنه في مواضع الصلاه غير مانعه عنها حتى إذا كانت في ثوبه أو في بدنه أو أنها أصابت التكه و الجورب و غيرهما مما لا تتم فيه الصلاه فكيف تكون مانعه عن صحه الصلاه؟ هذا ثم لو شككنا في ذلك و لم ندر أن الصلاه مقيده بخلو موضعها عن النجاسه المتعديه أو أن الطهاره معتبره في خصوص بدن المصلى و ثيابه فأصالة البراءه عن اشتراط الطهاره في مكان الصلاه و تقيده بأن يكون خاليا عن النجاسه المتعديه محكمه و عليه فلا بأس بالصلاه في المواضع المتنجسه إذا كانت نجاسته مما يعفى عنه في الصلاه أو كانت ساريه الى ما لا تتم فيه الصلاه، إذ لا إخلال حينئذ بشىء من شرائطها.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٦٩

(مسأله ١) إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح (١) إذا كان الطاهر بمقدار الواجب. فلا يضر كون البعض

[وضع الجبهه على محل بعضه نجس]

(١) بعد الفراغ عن اعتبار الطهاره في مسجد الجبهه و خلوه عن مطلق النجاسه يقع الكلام في أن الطهاره شرط للسجود بمعنى أن السجود كما يشترط أن يكون واقعا على وجه الأرض أو نباتها كذلك يشترط أن يكون واقعا على الجسم الطاهر أو أن الطهاره من شرائط مسجد الجبهه؟ فعلى الأول إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صحت سجدته إذا كان الطاهر بمقدار الواجب و لا يضرها نجاسه البعض الآخر منه و ذلك لأنه يصدق حينئذ أنه سجد على شىء طاهر حقيقه و ان كان أيضا يصدق انه سجد على شىء نجس إلا أن السجود

على النجس لا- يحسب من السجده المأمور بها لفقدان شرطها و هو الطهاره و لا تكون مانعه عن صحه السجود على البعض الطاهر بوجه و هو نظير ما إذا سجد على جسم بعضه من الأرض و بعضه من المأكل أو الملبوس فان وضع الجبهه بمقدار الواجب على الأرض كاف فى تحقق المأمور به و إن كان يلزمه صدق السجده على الملبوس أو المأكل أيضا. و أما إذا قلنا أن الطهاره من شرائط مسجد الجبهه فلا- تكفى السجده على محل بعضه نجس لعدم طهاره المحل حيث أنه شىء واحد و مع نجاسه بعض أجزائه لا- يتصف بالطهاره بوجه و يصح أن يقال أنه نجس لكفائيه تنجس بعض الجسم فى إطلاق النجس عليه لوضوح أن الثوب إذا تنجس بعضه يصح أن يقال انه نجس فإذا لم يصدق أن المحل طاهر فلا محاله يبطل السجود عليه و عليه فيعتبر أن يكون مسجد الجبهه طاهرا بتمامه. و لا دلالة للصحيحه المتقدمه- الوارده فى الجص التى دلت بتقريره عليه السلام على اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه- على أن الطهاره شرط للسجود أو انها من شرائط مسجد الجبهه لأنها انما دلت على أن المسجد يعتبر

التفتيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٧٠

.....

فيه الطهاره فى الجمله فى قبال كونه نجسا بتمامه كما فى الجص المسئول عنه فى الصحيحه لنجاسته بتمامه لأجل إيقاد العذره و العظام عليه و لا- نظر لها إلى ما إذا كان المحل بعضه طاهرا و بعضه الآخر نجسا و على الجمله انها إنما سيقنت لبيان عدم جواز كون المسجد نجسا بتمامه و لا نظر لها الى غير تلك الصورة بوجه و بذلك نجيب عن دعوى دلاله الصحيحه

على مانعیه مطلق النجاسه فی مسجد الجبهه و ذلك لما سبق من انها سيقت لبيان عدم جواز السجود على مثل الجص الذى يكون متنجسا بتمامه و كيف كان فلا يستفاد من الصحیحه شیء من الاحتمالین. و أما إطلاق كلمات أصحابنا حیث اشترطوا الطهاره فی مسجد الجبهه و لم یقیدوا ذلك بخصوص المقدار الواجب فی السجود فقد یتوهم أن ذلك يدل على اعتبار طهاره المسجد بتمامه. و فیہ ان ذلك كالصحیحه مما لا دلالة له على أن الطهاره معتبره فی المسجد بمقدار الواجب أو فی تمامه و «سره» أن إطلاق كلماتهم فیما نحن فیہ كإطلاق كلماتهم فی اشتراط وقوع السجده على ما یصح السجود علیه أعنى الأرض و نباتها من غیر تقييد ذلك بخصوص المقدار الواجب فی السجود مع أن الجبهه إذا وقعت على جسم بعضه مما یصح السجود علیه و بعضه مما لا یصح صحت السجده من غیر كلام فلتكن طهاره المسجد أيضا كذلك. فالصحیح أن الطهاره شرط للسجود و لا تعتبر الطهاره فی مسجد الجبهه زائدا على المقدار الواجب، لأن القدر المتيقن من الصحیحه المتقدمه و إطلاق كلماتهم و معاهد إجماعاتهم المدعاه إنما هو اعتبار الطهاره فی خصوص المقدار الواجب من مسجد الجبهه و لم یقم دليل على اعتبارها فی المسجد بتمامه فلو شككنا فی اعتبارها فی الزائد عن المقدار الواجب كانت أصاله البراءه عن اشتراط الطهاره فی الزائد عن المقدار المتيقن محكمه فاعتبار الطهاره كاعتبار وضع الجبهه على ما یصح السجود علیه و ما أفاده

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره ٢، ص: ٢٧١

الآخر نجسا، و إن كان الأحوط طهاره جمیع ما يقع علیه. و يكفى (١) كون السطح الظاهر من المسجد طاهرا،

و إن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجسا، فلو وضع التربة على محل نجس، و كانت طاهره و لو سطحها الظاهر صحت صلاته.

(مسألة ٢) تجب (٢) إزالة النجاسة عن المساجد: داخلها، و سقفها، و سطحها.

فى المتن مما لا غبار عليه و يؤكد ما ذكرناه بل يدل عليه أن المسجد إذا كان بطول شبر - مثلا - و تنجس أحد جوانبه بشىء فلا نزن فقيها يفتى بعدم جواز السجده على الجانب الطاهر منه نظرا إلى أنه شىء واحد مع أنه لا يصدق أنه طاهر بل يصح أن يطلق عليه النجس كما مر و هذا أقوى شاهد على أن المعتبر فى مسجد الجبهه إنما هى طهارته بالمقدار الواجب دون تمامه.

[وجوب إزالة النجاسة عن المساجد]

(١) لأن الاستفادة من صحيحه ابن محبوب المتقدمه ليس إلا اعتبار طهاره المسجد و ما يلاصق منه الجبهه فى الجملة و يكفى فى صدق ذلك و تحققه طهاره خصوص السطح الظاهر من المسجد و أما طهاره باطنه أو سطحه الآخر فلم يقيم على اعتبارها دليل.

(٢) لا إشكال فى وجوب إزالة النجاسة عن المساجد و حرمة تنجيسها لارتكازهما فى أذهان المتشرعه حيث أن المساجد بيوت الله المعده لعبادته فلا تجتمع مع النجاسة لمكان أهميتها و عظمتها و للإجماع القطعى المنعقد فى المسألة و لا ينافى ذلك ما عن صاحب المدارك «قده» من الميل الى جواز تنجيسها و ذلك لشذوذه و إن وافقه صاحب الحدائق «قده» لأن موافقته لا تخرج المخالفه عن الشذوذ و لا يضر فى الحكم لقطعيته. و من العجيب ما عن صاحب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٧٢

.....

الحدائق «قده» حيث انه استشهد على جواز تنجيس المساجد بموثقه «١» عمار عن أبى عبد

اللّٰه عليه السّلام قال: سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصلاه قال يمسه: و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع الصلاه «٢» بدعوى أن إطلاقها يشمل ما إذا كانت الصلاه فى المسجد فتدل على جواز تنجيس أرض المسجد و حائطه و «يدفعه»: أن الروايه إنما سيقّت لبيان أن مسح المنفجر من الدمل بمثل الحائط أو الأرض ليس من الفعل الكثير القاطع للصلاه و لا نظر لها إلى جواز تنجيس المسجد أو غيره من الأماكن بوجه فهل ترى صحه الاستدلال بإطلاقها على جواز تنجيس الحائط إذا كان ملكاً لغير المصلى؟! و لا وجه له إلا أن الروايه غير ناظره إلى تلك و كيف كان إن حرّمه تنجيس المساجد و وجوب إزاله النجاسه عنها حكمان قطعان و أمران ارتكازيان فى أذهان المتشرعه على انه يمكن أن يستدل على وجوب الإزاله بصحيحه على ابن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن الدابه تبول فتصيب بولها المسجد أو حائطه أ يصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جف فلا بأس «٣» حيث دلت على أن وجوب إزاله النجاسه عن المسجد كان مرتكزا و مفروغا عنه عند السائل و إنما تردد فى وقتها حيث سأله عن أنها على الفور أو يجوز تأخيرها إلى بعد الصلاه و قد قرره الامام عليه السّلام على هذا الارتكاز و لم يردع عن اعتقاده الوجوب. و أما سؤاله عن بول الدابه فيحتمل أن يكون مستندا إلى احتماله نجاسه بول الدواب أو إلى اعتقادها كما دل عليها بعض الأخبار الوارده

(١) كذا عبر عنها فى الحدائق و غيره و لم يظهر لنا وجهه.

(٢) المرويه ب ٢٢ من أبواب النجاسات من

(٣) المرويه فى ب ٩ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٧٣

.....

بطريقنا «١» و حملناه على التقيه لموافقته العامه حيث ذهب جملة منهم إلى نجاسه بول الدواب «٢» و من هنا يظهر أن عدم حكمه عليه السلام بطهارته مستند إلى التقيه و عدم إظهاره المخالفه مع المخالفين. و أما تفصيله عليه السلام بين صورتى جفاف البول و رطوبته فلعله من جهه استقذاره مع الرطوبه و إذا بيس فلا يبقى مجال لاستقذاره و على الجملة إن الروايه لا إشكال فى سندها حيث أن صاحب الوسائل «قده» رواها بطريقين فبطريق عبد الله بن الحسن تاره و هو الذى ضعفناه فى بعض أبحاثنا و عن كتاب على بن جعفر أخرى و طريقه الى كتابه صحيح. كما أن دلالتها واضحه نعم يمكن المناقشه فيها- أى فى دلالتها- بان الاستدلال بالروايه على وجوب إزاله النجاسه عن المسجد و حرمة تنجيسه إنما يصح فيما إذا كان لها ظهور عرفى فى ارتكازهما و مفروغيتهما عند السائل و أن الوجه فى سؤاله عن غسل بول الدابه إنما هو احتمالاه أو اعتقاده نجاسته.

و أما إذا لم يكن لها ظهور عرفى فى انحصار وجه السؤال فى ذلك و كان الاستدلال بها مبتنيا على الحدس و التخمين بأن احتمالنا أن يكون لسؤاله وجه آخر فلا- يمكننا الاعتماد عليها أبدا لأننا كما نحتمل أن يكون الوجه فى سؤاله أحد الأمرين المتقدمين كذلك نحتمل أن يكون سؤاله راجعا الى حكم ترجيح أحد الأمرين المستحبين على الآخر حيث أن ظاهر الصحيحه سعه الوقت للصلاه و تمكن المكلف من إتيانها قبل خروج وقتها مع تقديم تطهير المسجد على الصلاه و من الظاهر أن المبادره

إلى الواجب الموسع مستحبه كما أن تنظيف المسجد عن القذاره و الكثافه أمر مرغوب فيه فى الشريعه المقدسه و من هنا تصدى للسؤال عن أن المستحيين أيهما أولى بالتقديم على غيره؟ لا انه

(١) راجع ب ٩ و ٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) قدمنا أقوالهم فى ذلك فى ج ١ ص ٤١ و ٤٧

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٧٤

.....

احتمل نجاسه أبوال الدواب أو كان معتقدا بها لبعده ذلك فى حق على بن جعفر و نظرائه لجلاله شأنه و كثره رواياته. فلعله كان عالما بطهاره بول الدواب كما دلت عليها جمله من الأخبار على ما أسلفناه فى محله و إنما سأل أخاه عن تقديم أحد المستحيين على الآخر فبذلك تصبح الصحيحه غير مبينه فلا يعتمد عليها فى مقام الاستدلال. و مما يؤيد ذلك أن بول الدواب لو كان محكوما بالنجاسه عند السائل لم يكن يرتضى بتفصيله عليه السلام بين صورتى جفافه و عدمه و كان من حقه أن يعترض على الامام لوضوح أن النجس واجب الإزالة عن المساجد جف أم لم يجف و هذا بخلاف ما إذا كان معتقدا بطهارته لأن تفصيله عليه السلام بين صورتين حينئذ و حكمه بتقديم ازاله البول على الصلاه مع الرطوبه مستند إلى استقذاره و اشماله على الرائحه الكريهه و لذلك كانت إزالته أولى من المبادره إلى الصلاه كما أن حكمه عليه السلام بتقديم الصلاه على الإزالة عند الجفاف مستند إلى انقطاع رائحته و عدم استقذاره و لذا كانت المبادره إلى الصلاه أولى من المبادره إلى إزالته فلا مورد للاعتراض حينئذ فالمتحصل أن الصحيحه مجمله و لا دلالة لها على المدعى. نعم يمكن الاستشهاد على ذلك بجمله

من الاخبار المستفيضه الوارده فى جواز اتخاذ الكنيف مسجدا بعد تنظيفه و طمه بالتراب معللا فى بعضها بان التراب يطهره «١»
لدالتها على أن الأرض المتنجسه لا يجوز اتخاذها مسجدا إذا لم ينظف و لم تطم بالتراب فمقتضى تلك الاخبار أن المسجديه
و النجاسه أمران متنافيان و لا- يجتمعان فتجب إزالتها عنه كما يحرم تنجيسه ثم انها انما تقتضى وجوب إزاله النجاسه عن ظاهر
المساجد فحسب و أما باطنها فلا تجب إزالتها عنه كما لا يحرم تنجيسه، لعدم منافاه نجاسه الباطن مع المسجديه و إلا لم يكف
طم الكنيف فى جواز اتخاذه مسجدا لأن طمه بالتراب إنما يقطع

(١) راجع فى ب ١١ من أبواب المساجد من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٧٥

.....

رائحته و يمنع عن سرايه نجاسته لا أنه يطهره كما لعله ظاهر و هل هذا حكم تعبدى مخصوص بمورد الروايات المتقدمه أو انه
يعم غيره من الموارد أيضا؟ ذهب صاحب الجواهر «قده» إلى اختصاص ذلك بمورد الاخبار و هو المسجد المتخذ من الكنيف و
ما يشبهه فلا- يجوز تنجيس الباطن فى سائر المساجد كما تجب إزاله النجاسه عنه و «فيه»: أن حرمه تنجيس باطن المسجد لم
تثبت بدليل، و كذا وجوب الإزاله عنه لأن مدركهما إن كان هو الإجماع و الارتكاز فمن الظاهر انهما مفقودان فى الباطن و انما
تختصان بظاهر المساجد. و إن كان مدركهما هو الصحيحه المتقدمه فهى أيضا كذلك لأن المرتكز فى ذهن السائل إنما كان
وجوب الإزاله عن السطح الظاهر من المسجد لأنه الذى بالت عليه الدابه و سأل الإمام عليه السلام عن حكمه. و أما إذا كان
مدرك الحكمين هو الاخبار الوارده فى جواز اتخاذ

الكنيف مسجدا بعد طمه بالتراب فلا- إشكال في انها لا- تنفى جواز تنجيس البواطن في غير موردها فمقتضى الأصل جواز تنجيسها و عدم وجوب الإزالة عنها فالصحيح أن حرمة التنجيس و وجوب الإزالة حكمان مخصوصان بظاهر المساجد و سطحها هذا. و قد يستدل على أصل وجوب الإزالة بموثقه الحلبي قال: نزلنا في مكان بيننا و بين المسجد زقاق قدر، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: أين نزلتم؟

فقلت: نزلنا في دار فلان، فقال: إن بينكم و بين المسجد زقاقا قدرا، أو قلنا له: إن بيننا و بين المسجد زقاقا قدرا، فقال: لا بأس إن الأرض تطهر بعضها بعضا ..«(١)» و بما رواه صاحب السرائر عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن المفضل بن عمر عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ان طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه فرما مررت فيه و ليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال: أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسه؟ قلت: بلى

(١) المرويه في ب ٣٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٧٦

.....

قال: فلا بأس إن الأرض تطهر بعضها بعضا .. «(١)» حيث دلنا على أن تنجس الرجل بملاصقه الزقاق القدر أو المتنجس بنداوه البول يمنع عن الدخول في المساجد لثلا- يتنجس بملاقاتها إلا أن يمشى بعد ذلك في أرض يابسه لأن الأرض تطهر بعضها بعضا. و «يدفعه»: أن ذيل الروايه الثانيه أعنى قوله قلت فأطأ على الروث الرطب، قال: لا بأس أنا و الله ربما وطئت عليه ثم أصلى و لا أغسله. لقرينه واصله على أن ما لصق برجله

من النجاسات في الطريق إنما كان يمنع من ناحيه الصلاة فحسب - لاستلزامه نجاسه البدن - لا من ناحيه دخول المساجد كما لعله ظاهر. و أخرى يستدل عليه بقوله تعالى وَ طَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ «٢» أى المصلين، حيث أن التطهير بمعنى إزاله النجاسه كما أن الأمر للوجوب و لا فرق بين البيت و سائر المساجد لعدم القول بالفصل و «يندفع»: بأن الأمر بالإزاله متوجه إلى إبراهيم الخليل و لم يثبت أن الطهاره كانت في زمانه بمعنى الطهاره المصطلح عليها في زماننا بل الظاهر أنها بمعناها اللغوي أعنى النظافه من القذرات فالآيه لو دلت فإنما تدل على وجوب تنظيف المساجد لا على وجوب إزاله النجاسه عنها. و ثالثه بقوله عز من قائل إِنَّمَّا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ «٣» و قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سلم جنبوا مساجدكم النجاسه «٤» و نحن نتعرض للاستدلال بهما عند التكلم في حرمه إدخال النجاسه في المسجد و نجيب عنهما بما يأتي في تلك المسأله فانتظره.

(١) المرويه في ب ٣٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) الحج ٢٢: ٢٦

(٣) التوبه ٩: ٢٨

(٤) المتقدمه في ص ٢٦٤

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٧٧

و طرف الداخل من جدرانها (١) بل و الطرف الخارج (٢) على الأحوط إلا أن لا يجعلها الواقف جزء من المسجد، بل لو لم يجعل مكانا

(١) لأنها من أجزاء المسجد.

(٢) بعد الفراغ عن وجوب إزاله النجاسه عن المسجد و حرمه تنجيس داخله و سطحه الظاهر يقع في الكلام في اختصاصهما بداخل المسجد و شمولهما لخارجه بحيث يحرم تنجيس حائط المسجد من الخارج و تجب إزاله النجاسه عنه فيما إذا لم يكن

تنجيس خارجه أو ترك إزاله النجاسه عنه هتكا وإهانته فى حقه وإلا فلا تأمل فى حرمه تنجيسه ووجوب الإزاله عنه. مقتضى إطلاق كلماتهم عدم الفرق بين داخل المسجد و خارجه كما لا فرق بين سطحه و حائطه و ناقش بعضهم فى ذلك و ذهب إلى عدم حرمه تنجيس خارج المسجد إذا لم يستلزم هتكه و إهانته. و الصحيح أن ذلك يختلف باختلاف مدرك الحكمين فان كان مدركهما الأخبار الوارده فى جواز اتخاذ الكنيف مسجدا بعد طمه فلا بد من تخصيصهما بداخل المسجد لأن مقتضى تلك الروايات ان المسجديه لا- تجتمع مع نجاسه السطح الظاهر من داخل المسجد. و أما منافاتها مع نجاسه الخارج منه فلا يكاد يستفاد منها بوجه. و كذا إذا كان مدركهما الإجماع و الارتكاز لأنهما دليلان لبيان يقتصر فيهما على المقدار المتيقن و هو داخل المسجد فحسب. نعم إذا اعتمدنا فيهما على صحيحه على بن جعفر المتقدمه فلا مناص من تعميمهما الى كل من داخل المسجد و خارجه لأن المستفاد من إطلاقها إن تنجيس المسجد حرام كما أن إزاله النجاسه عنه واجبه بلا- فرق فيهما بين الداخل و الخارج، و لا سيما أن الدابه إذا بالت وإنما تبول على خارج الحائط من المسجد- لعدم تعاهد بولها على داخله- و هو الذى أمر عليه السلام بغسله، و لكن المناقشه المتقدمه تمنعنا عن الاستدلال بالصحيحه و معه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٧٨

مخصوصا منها جزء لا يلحقه الحكم و وجوب الإزاله فوري (١) فلا يجوز التأخير بمقدار ينافى الفور العرفى. و يحرم تنجيسها أيضا (٢) بل لا يجوز إدخال عين النجاسه فيها و ان لم تكن منجسه إذا

كانت موجبه لهتك حرمتها (٣) بل مطلقا على الأحوط.

ينحصر مدرک الحكمين بالإجماع و الارتكاز و الاخبار الوارده فى اتخاذ الكنيف مسجدا بعد طمه و قد عرفت عدم دلاله شىء من ذلك على التعدى إلى خارج المسجد فالحكامان مختصان بداخله و ان كانت الإزالة عن خارجه و عدم تنجيسه هو الأحوط.

□
(١) لشرافه المساجد و أهميتها لأنها بيوت الله المعده لعبادته و لا- تناسبها النجاسه بوجه فترك المبادره إلى تطهيرها خلاف الاحترام و التعظيم، و يدل عليه صحيحه على بن جعفر المتقدمه- مع الغض عن المناقشه السابقه فى دلالتها- حيث لم يرخص الامام عليه السلام تأخير إزاله بول الدابه عن المسجد إلى الفراغ عن الصلاه.

[إدخال النجاسه فى المسجد]

(٢) لأن المساجد متى ثبت وجوب الإزاله عنها بالإجماع و الارتكاز و ما أسلفناه من الروايات ثبتت حرمة تنجيسها للملازمه العرفيه بينهما فان العرف يستفيد من وجوب إزاله النجاسه عن موضع حرمة تنجيسه و بالعكس.

□
(٣) لأن المساجد بيوت الله فلا بد من تعظيمها فهتكها و خلاف تعظيمها من المحرمات بلا فرق فى ذلك بين أن يكون هتكها بسبب إدخال النجاسه فيها كما إذا جمع فيها العذره ليحملها الى مكان آخر و بين أن يكون بسبب أمر آخر كجمع الزباله فيها لنقلها عنها بعد ذلك.

فإنه و أشباهه هتك للمساجد عرفا و الهتك محرم كما مر و إنما الكلام فيما

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٧٩

.....

إذا لم يستلزم إدخال النجاسه فى المسجد هتكه و لا تنجسه كما إذا جعل مقداراً من الدم أو البول فى قاروره و سد رأسها و وضعها فى جيبه حتى دخل المسجد فهل يحكم بحرمة إدخال النجاسه حينئذ؟ نسب القول بذلك الى المشهور و استدل عليها بوجهين:

«أحدهما»: النبوى: جنبوا مساجدكم النجاسه «١» لأن إدخال النجاسه فيها ينافى التجنب المأمور به و يرد عليه «أولاً»: أن الروايه نبويه ضعيفه السند كما أشرنا إليه سابقا و لم يعمل المشهور بها حتى يتوهم انجبار ضعفها بذلك لأن كثيرا ممن ذهب الى حرمه إدخال النجاسه فى المسجد حمل المساجد- فى الروايه- على مسجد الجبّه. و «ثانياً»: أن الروايه قاصره الدلاله على المدعى لأن النجاسه لها معنيان: «أحدهما»: الأعيان النجسه لصحه إطلاقها عليها من باب قولنا: زيد عدل فيقال: النجاسات اثنتا عشره البول و الغائط و هكذا و «ثانيهما»: المعنى المصدرى و هو الوصف القائم بالجسم و الاستدلال بها إنما يتم فيما إذا كان الروايه ظهور فى إرادته المعنى الأول ليكون معناها جنبوا مساجدكم البول و الدم و غيرهما من الأعيان النجسه و دون إثبات ذلك خوط القتاد حيث لا- نرى فى الروايه ظهورا عرفيا فى ذلك بوجه و من المحتمل أن يكون النجاسه بمعناها المصدرى و معه تدل على حرمه تنجيس المساجد و قد مر انها مما لا تردد فيه بل هو أجنبى عما نحن بصدده أعنى حرمه إدخال النجاسه فى المسجد فيما إذا لم يستلزم هتكه و لا تنجيسه. و «ثانيهما»:

قوله: تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ «٢» لأن الآيه المباركه فرعت حرمه قرب المشركين من المسجد الحرام على نجاستهم فظاهرها أن النجس لا يجوز أن يقرب المسجد و يدخله فكأنه عز من قائل قال:

المشركون نجس و كل نجس لا يدخل المسجد الحرام و إذا ثبت حرمه إدخال

(١) قدمنا مصدرها فى ص ٢٦٤

(٢) التوبه: ٩: ٢٨

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨٠

.....

النجاسه فى المسجد الحرام ثبتت فى جميع المساجد

لعدم القول بالفصل. و يبتنى الاستدلال بهذه الآيه المباركه على أن يكون المراد بالنجس فى زمان نزول الآيه الشريفه النجاسه بالمعنى المصطلح عليه الذى له أحكام كحرمه الأكل و المانعيه فى الصلاه و غيرهما من الآثار المترتبه عليه فى الشريعه المقدسه كما كانت تستعمل بهذا المعنى فى عصرهم عليهم السلام و أنى للمدعى ياثباته إذ لا علم لنا بثبوت النجاسه بالمعنى المصطلح عليه فى ذلك الزمان و من المحتمل أن لا يكون منها عين و لا أثر فى زمان نزول الآيه المباركه. بل الظاهر أن المراد فيها بالنجس هو القذر المعنوى أعنى قذاره الشرك كما هو المستفاد من تعليق النهى عن دخولهم المسجد بوصف انهم مشركون فإن فيه إشعارا بعليه الشرك فى حرمه الدخول. على أن حمل النجس على ذلك هو الذى يساعده الاعتبار، لأن المشرك عدو الله فلا يناسب أن يدخل المسجد الحرام لعظمته و شرافته و لأنه قد أسس لتوحيد الله و عبادته فكيف يدخله من يعبد غيره فهل يدخل المشرك بيت الله سبحانه و هو يعبد غيره؟! فالآيه المباركه أجنبيه الدلاله على حرمه إدخال النجاسه فى المساجد. و يؤكد ذلك أن ظاهر الآيه ان النجاسه هى العله فى النهى عن دخولهم المسجد الحرام فلو حملنا النجس فيها على معناه المصطلح عليه لزم الحكم بحرمه إدخال أى نجس فى المساجد مع أن هناك جملة من النجاسات يجوز إدخالها فى المساجد بضروره الفقه و الاخبار: «منها»:

المستحاضه و إن كان دمها سائلا- و موجبا لتلوث بدنهما حيث يجوز لها أن تطوف بالبيت كما ورد فى الاخبار المعتبره «١» و «منها»: الحائض و الجنب و إن كان بدنهما مصاحبا للنجاسه لان مقتضى الاخبار جواز دخولهما فى

(١) رجع ب ٩١ من الطواف من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨١

.....

مجتازين «١» و «منها»: من كان على بدنه جرح أو قرح لأن السيره- خلفا عن سلف- قد استقرت على جواز دخوله المسجد مع اشتغال بدنه على الدم و كذلك الحال فيمن تنجس بدنه أو ثيابه بغير دم الجروح و القروح هذا.

ثم لو سلمنا أن النجس في الآيه المباركه بمعناه المصطلح عليه فلا مناص من تخصيص ذلك بالمشركين و لا يسعنا التعدي عنهم إلى بقيه النجاسات و ذلك لأن قذاره الشرك أشد و أكد من سائر القذارات إذ الشرك يقدر الأرواح و الأجسام فهو من أعلى مصاديق النجس بحيث لو تجسمت النجاسه في الخارج لكانت هو الشرك بعينه فإذا حكمنا على تلك القذاره بحكم فكيف يسعنا التعدي عنها إلى غيرها مما هو أدون من الشرك بمراتب؟ و «توضيح ذلك»:

أن النجس مصدر نجس فيقال: نجس ينجس نجسا و له إطلاقان: فقد يطلق و يراد منه معناه الاشتقاقى و هو بهذا المعنى يصح إطلاقه على الأعيان النجسه فيقال: البول نجس أى حامل لنجاسته فهو نجس أى قدر بمعنى الفاعل أو الصفه المشبهه و النجس فى الآيه المباركه لو كان بهذا المعنى الاشتقاقى أمكننا أن نتعدى من المشركين إلى سائر الأعيان النجسه و كذا المتنجات كما هو ظاهر كلمات جماعه لصحه إطلاق النجس على المتنجس على ما يشهد له بعض الأخبار [٢] و بما أن ظاهر الآيه أن النهى عن دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فتدلنا على ان الحكم يعم كل ما صدق عليه انه نجس و قد يطلق و يراد منه معناه الحدثنى المصدرى و هو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على

الأعيان النجسه فإن العين لا معنى لكونها حدثا مصدريا اللهم إلا بضرب من العناية و المبالغه

[٢] كمكاتبه سليمان بن رشيد المتقدمه فى ص ٢٤٦ حيث أطلق فيها النجس على الثوب المتنجس فى قوله: إذا كان ثوبه نجسا. و كذا غيرها من الاخبار.

(١) راجع ب ١٥ من أبواب الجنابه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨٢

و أما إدخال المتنجس فلا بأس به (١) ما لم يستلزم الهتك.

(مسأله ٣) وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفائى (٢)

كقولهم زيد عدل و لكنه يحتاج إلى مرخص فى الاستعمال و الآيه المباركه لم يظهر إرادته المعنى الاشتقاقى فيها من النجس بل الظاهر انه إنما أطلق بالمعنى الحدثنى المصدرى - كما هو المناسب لكل مصدر - و إنما صح إطلاقه على المشركين لتوغلهم فى القذاره و قوه خباثتهم و نجاستهم كإطلاق العدل على زيد فى المثال. و لم يثبت أى مرخص فى إطلاقه على بقيه الأعيان النجسه فصح اختصاص الآيه - على تقدير كون النجس فيها بمعناه المصطلح عليه - بالمشركين و لا يمكننا التعدى عنهم إلى غيرهم من النجاسات فضلا عن المتنجسات و ان كان تعميم المنع إلى كل منهما ظاهر جماعه فإلى هنا تحصل أن إدخال النجاسه فى المساجد - بما هو كذلك - مما لم تقم على حرمة دليل اللهم إلا أن يستلزم هتكها أو تنجيسها.

(١) قد اتضح الوجه فيه مما سردناه آنفا.

(٢) لعدم اختصاص أدله وجوبها بشخص دون شخص و عدم قابليه الإزاله للتكليف بها إذا قام بها بعض المكلفين. و عن الشهيد فى الذكرى التفصيل بين ما إذا استند تنجيس المسجد إلى فاعل مشعر مختار فوجوب الإزاله عينى فى حقه و بين ما إذا كان مستندا الى غيره فوجوب

الإزالة كفائي على الجميع و هذا كما إذا اقتتل في المسجد حيوانان فاقدان للشعور و الاختيار فقتل أحدهما الآخر و تلوث المسجد بدمه أو افترست الهره طيرا و تنجس المسجد بدمه و هكذا. و فيه انه إن أراد بذلك إن الإزالة- عند ما استند تنجيس المسجد إلى فاعل مختار- متعينه في حقه و إذا عصى واجبه و ترك الإزالة تجب على غيره من المسلمين كفايه- كما التزموا بذلك في مثل إنفاق الوالد على ولده

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨٣

و لا اختصاص له بمن نجسها أو صار سببا، فيجب على كل أحد.

(مسأله ٤) إذا رأى نجاسه في المسجد و قد دخل وقت الصلاة تجب المبادره إلى إزالتها (١) مقدما على الصلاة مع سعه وقتها و مع الضيق قدمها (٢) و لو ترك الإزالة مع السعه و اشتغل بالصلاه عصى، لترك الإزالة. لكن في بطلان صلاته إشكال، و الأقوى الصحه (٣)

الفقير- أو العكس- حيث انه واجب عيني في حقه إلا- أنه إذا عصى و ترك واجبه يجب على عامه الناس كفايه لوجوب حفظ النفس المحترمه. و في صلاه الميت و دفنه و كفته فإنها أيضا واجبات عينية على وليه- على وجه- فيقوم بها بالمباشره أو التسبيب فإذا خالفها تجب على غيره من المسلمين كفايه- فهو و إن كان دعوى معقوله- على ما حققناه في محله- إلا أن إثباتها يحتاج الى دليل و هو مفقود في المقام لأن نسبه أدله و جوب الإزالة الى من نجس المسجد و غيره على حد سواء. و إن أراد به أن الأمر بالإزالة متوجه الى الفاعل المختار و لا تكليف على غيره أزال أم لم يزل، و إنما تجب

على المسلمين كفايه فيما إذا استند تنجيس المسجد الى غير الفاعل المختار ففيه أن الفاعل المختار قد يعصى و لا يزال فيبقى المسجد متنجسا لعدم وجوب الإزالة على غيره من المكلفين لا- كفايه و لا عينا و هو خلاف الإجماع و الارتكاز و غيرهما من الأدلة القائمة على وجوب إزاله النجاسه عن المسجد فالصحيح أن وجوب الإزاله كفائي في كلتا صورتين.

(١) لأنها من الواجبات المضيقه و وجوبها على الفور و الصلاه موسعه و الموسع لا يزاحم المضيق بوجه.

(٢) لأن الصلاه أهم فإنها عمود الدين كما في الخبر «١».

(٣) قالوا إن الوجه في صحتها منحصر بالترتب و ذهب صاحب الكفايه

(١) راجع ب ٦ و ٨ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨٤

هذا إذا أمكنه الإزاله. و أما مع عدم قدرته مطلقا أو في ذلك الوقت فلا إشكال في صحه صلاته (١) و لا فرق في الاشكال في الصورة الأولى

إلى إمكان تصحيح العباده حينئذ بالملاك من غير حاجه إلى القول بالترتب.

أما الملاك فقد أسلفنا في محله عدم صحه تصحيح العباده به إذ لا علم لنا بوجوده لوضوح أن الملاك إنما نستكشفه من الأمر المتعلق بالعباده و مع فرض سقوط الأمر بالمزاحمه لا سبيل لنا إلى إحرازه. و أما الترتب فهو و إن كان صحيحا في نفسه بل إن تصور- بجميع ما هو عليه من خصوصياته و مزاياه- مساوق لتصديقه إلا- أن مورده ما إذا كان كلا الواجبين مضيقا كحفظ النفس المحترمه و الصلاه في آخر وقتها. و أما إذا كان أحدهما أو كلاهما موسعا فلا- مجال فيه للترتب بوجه فالتحقيق في تصحيح الصلاه حينئذ أن يقال إن المضيق قد

وجب على المكلف بعينه و أما الأمر فى الموسع فهو إنما تعلق بالطبيعى الجامع بين المبدء و المنتهى فالفرد المزاحم من أفراده مع المضيق لم يتعلق به أمر أو وجوب و إنما هو مصداق للمأمور به لأنه مأمور به بنفسه حتى فى غير موارد التزاحم و من البين أنه لا تزاحم بين الواجب و هو المضيق و بين غير الواجب و هو الفرد المزاحم من الموسع مع الواجب المضيق فإذا أتى المكلف بالمضيق فهو و إلا فقد عصى للتكليف المتوجه إليه إلا أنه يتمكن من إتيان ذلك الفرد المزاحم من الموسع مع المضيق بداعى الأمر المتعلق بالطبيعى الجامع الملغى عنه الخصوصيات و هذا كاف فى صحه صلاته. نعم إذا بينا على أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده و لو نهبا غيريا فلا- مناص من بطلان الصلاة فى مفروض المسأله لأنها من أصداد الإزالة المأمور بها و لكننا لا نقول به كما أسلفنا تفصيله فى محله.

(١) لوضوح أن النجاسه بوجودها غير مزاحمه لشيء و إنما المزاحم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨٥

بين أن يصلى فى ذلك المسجد أو فى مسجد آخر (١) و إذا اشتغل غيره بالإزالة لا- مانع من مبادرتة إلى الصلاة قبل تحقق الإزالة (٢).

(مسأله ٥) إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا كانت صلاته صحيحه (٣) و كذا إذا كان عالما بالنجاسه، ثم غفل و صلى و أما إذا

مع الصلاة هو الأمر بإزالتها و إذا سقط عن المكلف لعجزه فلا موجب لبطلان صلاته.

(١) أو فى مكان ثالث كما إذا صلى فى بيته لأن الميزان منافاه العمل للواجب المأمور به و المنافاه متحققه فى جميع الصور كما

هو

واضح.

(٢) لانصراف الأمر بالإزالة عنه بفعل غيره فكما له حينئذ أن ينام أو يجلس أو يشاهد عمل المزيل كذا له أن يصلى لوحده المناط.

[إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا]

(٣) إذا بنينا على أن عصيان الأمر بالإزالة مع العلم به- و لو مع التمكن منها و عدم اشتغال الغير بها- غير مستلزم لبطلان الصلاة و إن كان المكلف يستحق بذلك العقاب لتركه المأمور به المنجز في حقه فلا وقع للكلام على الصحة مع الغفلة أو الجهل. و أما إذا بنينا على بطلانها حينئذ فللنزاع في الصحة مع الغفلة أو الجهل مجال فنقول: أما الغافل فلا ينبغي الإشكال في صحة صلاته لأن الغافل كالناسي لا- تكليف في حقه إذ التكليف بأسرها مشروطه بالقدره على امتثالها و الغافل لعدم التفاته غير متمكن من الامتثال و لا يمكن قياسه بالجاهل لأنه متمكن من امتثال ما جهله بالاحتياط، و لا يتمكن الغافل من ذلك لعدم التفاته فحيث أن المكلف غير مأمور بالإزالة فلا إشكال في صحة صلاته. و أما الجاهل كمن رأى رطوبه في المسجد و لم يدر انها بول أو مائع طاهر فبنى على عدم نجاسه المسجد بأصالة الطهاره أو أصاله عدم كون الرطوبه بولا فصلى ثم

التفتيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨٦

.....

انكشف أنها رطوبه بول- مثلا- فالحكم ببطلان صلاته و صحتها يبتنى على لحاظ أن الحكم ببطلانها عند العلم بوجود النجاسه هل هو من جهه مزاحمه الأمر بالصلاه مع الأمر بالإزالة أو أنه من جهه تنافى الحكمين و استلزام ذلك التقييد في دليل الواجب؟ لأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده و النهى في العباده يقتضى الفساد سواء أ كان النهى نفسيا أم كان غيريا، فان استندنا في الحكم

بيطلان الصلاة إلى التراحم- و عدم قدره المكلف على امتثال كلا الحكمين و أن الأمر بالإزالة لمكان انها أهم يسلب القدره عن الصلاة و مع عدم القدره لا تكليف بها و العباده من غير أمر تقع فاسده كما نسب إلى البهائي «قده» حيث أن الأمر بالشىء و إن لم يقتض النهى عن ضده إلا أنه يقتضى عدم الأمر به فإذا كان الضد عباده فلا محاله تقع فاسده- فلا مناص من الحكم بصحة صلاه الجاهل بوجود النجاسه، لعدم فعليه الأمر بالإزالة لجهله و مع عدم فعليه وجوبها لا سالب لقدره المكلف عن الصلاة فهى مقدوره له بحسب التكوين و التشريع فيشملمها الإطلاقات و به يحكم بصحتها، و على الجملة لا تكاذب بين المتراحمين بحسب مقام الجعل و انما قيل بىطلان غير الأهم إذا كان عباده من جهه أن الأمر بالأهم يسلب القدره عنه و هذا مختص بما إذا تنجز الأمر بالأهم بالإضافة إلى المكلف و أما مع عدم تنجزه للجهل به فلا مانع من شمول الإطلاقات للمهم و بذلك صح الحكم بصحة الصلاة و تعيين التفصيل فى الحكم بىطلانها بين صورتى العلم بالنجاسه و جهلها. و أما إذا استندنا فى الحكم بىطلانها إلى تنافى الحكمين فلا- بد من الحكم بىطلانها فى كلتا صورتى العلم بالنجاسه و جهلها و ذلك لأننا إذا بنينا على أن الأمر بالإزالة يقتضى النهى عن ضدها فلا- محاله يقع التعارض بين الحرمة و الوجوب فى الصلاة لأنهما أمران لا يجتمعان و لا يعقل جعلهما فى مورد واحد فلا مناص من الأخذ بأحدهما و رفع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨٧

علمها أو التفت إليها فى أثناء الصلاة (١) فهل يجب

اليد عن الآخر فإذا رجحنا الحرمة لأهميه الإزالة فيستلزم ذلك تقييدا في دليل الواجب و هو تخصيص واقعي و لا مناص معه من الحكم ببطلان الصلاة في كلتا صورتى العلم بالنجاسه و الجهل بها لأن الحكم بوجوب الصلاة مع فرض وجوب الإزالة- و ان لم ينتج لجهل المكلف- أمر مستحيل سواء أ كان عالما بالنجاسه أم لم يكن. و من هنا قلنا في بحث اجتماع الأمر و النهي: إنا إذا بنينا على الامتناع و قدمنا جانب الحرمة فمقتضاه الالتزام بالتخصيص في دليل الواجب و معه يحكم ببطلانه في كلتا صورتى العلم بالحرمة و جهلها و لأجله حكمنا ببطلان الوضوء بالماء المغصوب مطلقا سواء علم المتوضى بغصبيته أم جهلها و قلنا إن ما اشتهر من أن العباده تقع صحيحه في باب الاجتماع عند الجهل بحرمتها كلام شعري لا أساس له على القول بالامتناع (فذلكه الكلام) انه على ما سلكناه آنفا من انه لا تراحم و لا تعارض بين الواجبات المضيقه و الموسعه فلا كلام في صحه الصلاة في كل من صورتى العلم بالنجاسه و جهلها. و أما إذا بنينا على أنهما متزاحمان فان قلنا بالترتب أو بإمكان تصحيح العباده بالملاك فلا بد من الالتزام بصحه الصلاة في كلتا صورتين غايه الأمر أن الأمر بالصلاه على القول بالترتب مشروط في فرض العلم بعصيان الأمر بالإزالة. و أما إذا لم نقل بالترتب و لا بإمكان تصحيح العباده بالملاك فلا كلام في بطلان الصلاة عند العلم بوجود النجاسه و وجوب إزالتها. و أما عند الجهل بها فلا بد من التفصيل بين ما إذا كان مستند الحكم ببطلان الصلاة عند العلم بالنجاسه هو التراحم فتحكم بصحتها عند الجهل

بالنجاسه و بين ما إذا كان المستند هو المعارضه و تنافى الحكمين فنلتزم ببطانها فى كلتا صورتين.

(١) للمسأله صور ثلاث: «الاولى»: ما إذا علم بوجود النجاسه

التفحيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨٨

.....

قبل الصلاه ثم غفل عنها فدخل فى الصلاه و التفت إليها فى أثناءها «الثانيه»:

ما إذا دخل فى الصلاه من دون علمه بوجود النجاسه إلا أنه التفت إليها فى أثناء الصلاه «الثالثه»: ما إذا طرأت النجاسه و هو فى أثناء الصلاه. و فى جميع هذه الصور إن تمكن من إزاله النجاسه فى أثناء صلاته من غير أن توجب الانحراف عن قبله أو تعد من الفعل الكثير و جبت فيقطع صلاته و يزيل النجاسه ثم يتمها من حيث قطعها. و أما إذا استلذمت الانحراف أو عدت من الفعل الكثير ففى وجوب إتمام الصلاه ثم الإزاله أو إبطالها و المبادره إلى الإزاله أو التفصيل بين الصوره الأولى فيجب قطع الصلاه لاستصحاب وجوب الإزاله الثابت قبل الصلاه و بين الأخيرتين فيجب إتمام الصلاه ثم الإزاله لاستصحاب وجوب إتمامها- المتحقق قبل وجوب الإزاله- وجوه ذهب الماتن «قده» إلى وجوب إتمامها مطلقا و لعل وجهه أن دليل فوريه الإزاله لا يقتضى لزوم الزائد على الفوريه العرفيه و ليس على نحو يشمل المقام كما لا يشمل ما إذا طرأت النجاسه على المسجد و هو فى أثناء الطعام أو غيره مما يحتاج اليه.

و تفصيل الكلام فى المقام أن فوريه الإزاله و وجوب المبادره نحوها إن كان مدركهما دليلا لفظيا- كما إذا قلنا بدلاله الآيه المباركه و الاخبار المتقدمه على وجوبها الفورى- و كان مدرك وجوب إتمام الفريضه و حرمة قطعها أيضا دليلا لفظيا- كما إذا استدللنا عليهما بما ورد من

أن الصلاة تحريمها التكبيره و تحليلها التسليم «١» بحمل التحريم و التحليل على الحرمة و الحليه التكليفيتين حيث يدل حينئذ على أن الأمور القاطعه للصلاه من الاستدبار و القهقهه و نحوهما محرمة لأن محلل الصلاه هو التسليم فيكون الإطلاقان متزاحمين فان كلا منهما يشمل صورته وجود الآخر و عدمه فيدل أحدهما على وجوب المبادره إلى

(١) قدمنا مصدرها في ص ٢٥٨

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٨٩

.....

الإزالة و فوريتها سواء كان المكلف في أثناء الفريضة أم لم يكن، و يدل الآخر على حرمة قطع الفريضة مع نجاسه المسجد و عدمها، و حيث أن المكلف لا- يتمكن من امتثال كليهما- كما هو مفروض المسأله- فالإطلاقان متزاحمان و لا بد من الرجوع إلى قواعد باب التزاحم و هى تقتضى وجوب تقديم الأهم أو ما يحتمل أهميته على غيره هذا إذا كان أحدهما كذلك و إلا فيتخير بينهما لتساويهما من جميع الجهات. و لما لم تثبت الأهميه فى المقام و لا- أنها محتمله فى أحدهما دون الآخر تخير المكلف بين إتمام الصلاه ثم الإزالة و بين قطعها و المبادره إلى الإزالة، و الحكم بوجوب الإتمام حينئذ مبنى على احتمال كونه أهم.

و لا- يفرق فى ذلك بين القول بالترتب و عدمه لأن القول بالترتب بين المتساويين أيضا ينتج التخيير. نعم القول بالترتب يلزمه القول بتعدد العقاب إذا تركهما معا لأن كلا من الإزالة و إتمام الصلاه واجب مشروط بترك الآخر فهناك واجبان مشروطان تحقق شرط كل منهما بتركهما فيترتب عليه عقابان و هذا بخلاف ما إذا أنكرنا الترتب حيث لا تكليف حينئذ إلا بأحدهما مخيرا فإذا تركهما فقد عصى تكليفا واحدا كما هو الحال فى سائر الواجبات

التخيرييه. و أما إذا كان مدرکہما دليلا ليا أعنى به الإجماع نظرا إلى أن ما دل على وجوب الإزالة لا يدل على وجوبها الفورى الدقى غايه الأمر أن يدل على وجوب الفور العرفى، حيث لا مجال لتوهم دلالتة على جواز تأخير الإزالة إلى مرور خمسين سنه- مثلا- فلا بد فى امتثال الأمر بالإزالة من المبادره إليها عرفا و الفوريه العرفيه لا ينافيها إتمام ما بيده من الصلاه أو إنهاء ما اشتغل به من أكل أو شرب و نحوهما مما بقى منه شىء طفيف و عليه فلو وجبت الإزالة فورا عقليا فهو مستند إلى الإجماع لا محاله كما أن وجوب إتمام الصلاه إنما يثبت بالإجماع المنعقد على وجوبه و حرمة قطعها، لأن المراد بالتحليل و التحريم فى الاخبار

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٩٠

.....

المتقدمه إنما هو الحرمة و الحليه الوضعيتان أعنى مانعيه مثل القهقهه و الاستدبار و نحوهما بعد تكبيره الإحرام و عدم مانعيتهما بعد التسليمه فإنه لا موضوع حينئذ كى تمنع عنه تلك الأمور فلا دلالة للروايات على حرمتها التكليفيه و من هنا ورد فى بعضها: أن الصلاه مفتاحها التكبير أو انها يفتح بالتكبير و يختم بالتسليم «١» و معناه أن الإتيان بشىء من القواطع بعد الافتتاح يوجب انقطاع الصلاه و بطلانها، و الذى يدلنا على أن المراد بالتحليل و التحريم هو الحرمة و الحليه الوضعيتان أن المراد بهما لو كان هو الحرمة و الحليه التكليفيتان لم يفرق فى ذلك بين النافله و الفريضه لأن إطلاق الروايات كما تشمل الثانيه أيضا تشمل الاولى فالتكبيره محرمة فى النوافل و الفرائض و التسليمه محلله مع أن النوافل غير محرمة قطعها بلا اشكال فعلى ما

ذكرنا لو قلنا بوجوب إتمام الصلاة و حرمة قطعها فلا بد من الاستناد فيهما إلى الإجماع المدعى - اذن فالنتيجه أيضا التخيير لأن الإجماع دليل لبي يقتصر فيه على المقدار المتيقن. و المتيقن من وجوب إتمام الصلاة و وجوب المبادرة إلى الإزالة انما هو غير صوره المزاحمه فالمبادره إلى الإزالة انما نعلم بوجوبها فيما إذا لم يكن المكلف فى أثناء الصلاة كما أن إتمام الفريضه انما يجب إذا لم تكن الإزالة واجبه فى حقه و مع فرض التراحم لا- دليل على وجوب شىء من الإتمام و المبادرة إلى الإزالة فله أن يقطع صلاته و يشرع فى الإزالة كما أن له أن يتمها ثم يزيل النجاسه. و إذا فرضنا أن فوريه الإزالة استندت الى دليل لفظى و كان وجوب الإتمام مستندا إلى الإجماع فلا محاله تتعين عليه الإزالة و تتقدم على وجوب إتمام الصلاة لأن إطلاق دليلها يشمل ما إذا كان المكلف فى أثناء الصلاة و لا يزاحمه وجوب الإتمام لأن القدر المتيقن من وجوبه غير صوره الابتلاء بالمزاحم. و إذا عكسنا

(١) يراجع ب ١ من أبواب تكبيره الإحرام و ١ من أبواب التسليم من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٩١

أو إبطالها و المبادرة إلى الإزالة؟ وجهان أو وجوه، و الأقوى وجوب الإتمام.

الفرض - و كان وجوب الإتمام مستندا الى دليل لفظى و الفوريه فى الإزالة ثبتت بدليل غير لفظى - فينعكس الحكم و يجب عليه الإتمام ثم الإزالة لأن دليله بإطلاقه يشمل ما إذا تنجس المسجد فى أثناء الصلاة و لا يزاحمه دليل فوريه الإزالة لاختصاصه بما إذا لم يبتل المكلف بتكليف آخر هذا. و التحقيق هو التخيير بين إتمام الصلاة ثم الإزالة و

بين قطعها و المبادره إلى الإزاله قبل إتمامها كما أشرنا إليه فى تعليقتنا على المتن و ذلك لعدم الدليل على وجوب إتمام الصلاه فى الأخبار المتقدمه لا- دلالة لها عليه و الإجماع المدعى على وجوبه غير ثابت فلم يبق سوى الإجماع المنقول و لا اعتبار به عندنا و كذلك الحال فى الفوريه العقليه فى الإزاله حيث لم يقم دليل على وجوبها فى غاية ما يمكن استفادته من الاخبار الوارده فى جواز جعل الكيف مسجدا بعد طمه و من صحيحه على ابن جعفر المتقدمه- ان تمت دلالتها- هو الفوريه العرفيه غير المنافيه مع إتمام ما بيده من الصلاه أو غيرها فالمكلف يتخير بين الأمرين المتقدمين. ثم ان ما ذكرناه من التخيير بين الأمرين السابقين أو تقديم أحدهما على الآخر يأتى فى جميع الصور الثلاث و لا اختصاص له ببعض دون بعض و ذلك لأجل الابتلاء بالمزاحم فى الجميع هذا كله من جهه الحكم التكافى أعنى وجوب إتمام ما بيده من الصلاه أو وجوب قطعها و المبادره إلى الإزاله. و أما من ناحيه حكمها الوضعى أعنى صحتها إذا أتمها و لم تبادر إلى الإزاله فقد اتضح مما أسلفناه فى المسأله المتقدمه حيث انها صحيحه تعينت عليه المبادره إلى الإزاله أم لم تتعين. نعم إذا قلنا بتعينها حينئذ و لكنه تركها و أتم صلاته فقد ارتكب محرما و عصى بتأخير الإزاله إلا أن صلاته صحيحه على كل حال.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٩٢

(مسأله ٦) إذا كان موضع من المسجد نجسا، لا يجوز تنجيسه ثانيا (١) بما يوجب تلويثه، بل و كذا إذا كانت الثانيه أشد و أغلظ من الاولى، و إلا ففى تحريمه تأمل، بل

منع، إذا لم يستلزم تنجيس ما يجاوره من الموضع الطاهر، لكنه أحوط.

[إذا كان موضع من المسجد نجسا]

(١) للمسألة صور: «الاولى»: أن يكون تنجيس الموضع المتنجس من المسجد سببا لسرايه النجاسه إلى غير الموضع المتنجس منه و موجبا لاتساعها. و لا ينبغي الإشكال حينئذ في حرمة لانه تنجيس للمسجد في المقدار الزائد ابتداء و هو حرام. «الثانية»: ما إذا لم يوجب اتساع النجاسه إلا- أن النجاسه الثانيه كانت أشد من النجاسه السابقه في المسجد كما إذا كان متنجسا بالدم- و هو يزول بالغسل مره واحده- ثم نجسه بالبول مع البناء على أنه لا- يزول الا بالغسل مرتين و هذا أيضا محرم لاشتماله على ما هو الملاك في الحكم بحرمة تنجيس المسجد ابتداء فكما انه مبغوض عند الشارع كذلك الثاني لأن الشارع يبغض تشديد النجاسه فيه فهو إيجاد لمبغوضه في المسجد من الابتداء. و «الثالثه»: ما إذا لم يكن التنجيس مستلزما لاتساع النجاسه و لا أن الثانيه كانت أشد من السابقه الا أنه أوجب تلويث المسجد تلويثا ظاهريا مضافا الى نجاسته الواقعيه كما إذا أراد تنجيس الموضع المتنجس من المسجد بالبول- مثلا- بتلويثه بالعدره الرطبه و هذا أيضا كالصورتين المتقدمتين محكوم بحرمة لمنافاته احترام المسجد و تعظيم حرمة الله فهو هتك محرم «الرابعه»: ما إذا كان تنجيس الموضع المتنجس غير موجب لاتساع النجاسه و لا لتشديدها و لا- كان موجبا للتلويث الظاهري و الصحيح عدم الحرمة في هذه الصوره لعدم كونه تنجيسا للمسجد حقيقه فإن المتنجس لا يتنجس ثانيا كما

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٩٣

(مسألة ٧) لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز بل و جب (١) و كذا لو توقف على تخريب شيء منه و لا

يجب طم الحفر و تعمير الخراب. نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن ردّه بعد التطهير وجب

أشرنا إليه في محله و قلنا أن النجاسه و الطهاره حكمان وضعيان و حقيقتهما الاعتبار و لا معنى للاعتبار بعد الاعتبار.

[توقف تطهير المسجد على حفر أرضه]

(١) في المسأله جهات من الكلام: «الجهه الاولى»: في جواز حفر المسجد و تخريبه إذا توقفت الإزاله الواجبه على شىء منهما، و لا ينبغي التأمل في جوازه بل وجوبها إذا كان حفره أو تخريبه بمقدار يسير و لم يعد إضرارا للمسجد و مانعا عن الصلاه و العباده فيه و ذلك للمقدميه و توقف الإزاله المأمور بها عليه بناء على وجوب المقدمه شرعا و أما إذا كان بمقدار غير يسير و أدى إلى الإضرار و المنع عن الصلاه في المسجد فالحكم بجوازه فضلا عن وجوبه محل اشكال و منع، لتراحم ما دل على وجوب الإزاله مع الأدله الداله على حرمة الإضرار بالمسجد.

و حرمة الإضرار لو لم يكن أقوى و أهم من وجوب الإزاله فعلى الأقل انها محتمله الأهميه دون الوجوب فلا مسوغ معه للحكم بجواز حفر المسجد أو تخريبه. هذا إذا كان الدليل على وجوب الإزاله هو الاخبار المتقدمه. و أما إذا استندنا فيه إلى الإجماع فالخطب سهل لعدم شمول الإجماع للإزاله المستلزمه للإضرار بالمسجد. «الجهه الثانيه»: في أن حفر المسجد أو تخريبه إذا قلنا بجوازه فهل يجب طم الحفر و تعمير الخراب منه؟ نص الماتن بعدم وجوبها و هو الحق الصريح و هذا لا لما قيل من أن الحفر و التخريب إنما صدر المصلحه المسجد و تطهيره، و التصرف فيما يرجع إلى الغير إذا كان لمصلحه الغير لا يستتبع الضمان فإنه لم يثبت على كبرويته - مثلا - إذا توقف

العرق على تخريب دارها فهو وإن كان صدر لمصلحه مالكها الغريق و إنجائه الا انه انما لا يستتبع الضمان فيما إذا استند إلى إذن نفسه أو الحاكم أو العدول لانه من الأمور الحسيبه التى يرضى الشارع بأمثالها. و أما إذا لم يستند إلى شىء من ذلك بل خربها أحد من قبل نفسه بداعى إنجاء مالكها فالحكم بعدم استلزامه الضمان فى نهايه الإشكال. بل الوجه فيما ذكرناه أن المسجد ىمتاز عن بقيه الأمور الموقوفه بأنه تحرير و فكك للأرض عن علاقته المملوكيه فكما أن المملوك من العبيد قد يحرر لوجه الله فلا يدخل بعد ذلك فى ملك مالك كذلك المملوك من الأراضى قد يحرر و يفك عن الملكيه لوجه الله فلا تثبت عليها علاقته مالك ابدأ و الدليل الدال على الضمان انما أثبتته فى التصرف فى مال أحد و إتلافه. و أما إتلاف ما ليس بمال لأحد فلم يدل دليل على ضمانه بالتصرف فيه و من هنا نفرق بين المسجد و أدواته و آلاته من الحصر و الفرش و غيرهما لأنها اما أن تكون ملكا للمسلمين حيث وقفت لهم حتى ينتفعوا بها فى صلاتهم و عبادتهم و اما انها ملك للمسجد و موقوفه له و لا مانع من تمليك المسجد و نحوه من غير ذوى الشعور و ان كان الأول أقرب إلى الأذهان فإن المسجد لا يحتاج إلى شىء من الآلات و الأدوات و انما يحتاج إليها المسلمون فى عباداتهم و صلواتهم فى المسجد و كيف كان فهى مملوكه للغير على كلا الفرضين فالتصرف فيها يستتبع الضمان «الجهه الثالثه» أن الآجر

و نحوه مما يمكن رده الى المسجد بعد تطهيره هل يجب رده اليه؟

حكم الماتن (قده) بوجوبه و هو الصحيح و هذا لا لما ورد فى بعض الاخبار من الأمر بوجوب رد الحصاه أو التراب المأخوذ من المسجد أو البيت اليه «١» حتى يقال بعدم وجوب الرد فى المقام لأن إخراج الآجر- مثلا- انما كان بأمر الشارع و حكمه بوجوب تطهيره بخلاف إخراج الحصاه و التراب. بل الوجه فى

(١) راجع ب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٩٥

(مسأله ٨) إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (١) أو قطع موضع النجس منه إذا كان ذلك أصلح من إخراج و تطهيره كما هو الغالب

ذلك ان الآجر إما أنه جزء للمسجد كما إذا جعلت الأرض و ما فيها من الأجر مسجدا و اما أنه وقف للمسجد كسائر آلاته أو وقف للمسلمين و على أى حال فهو من الموقوف و يجب ردّ الوقف الى محله و يحرم التصرف فيه فى غير الوجهه التى أوقف لأجلها فإن الوقف حسب ما يقفها أهلها و من ثمه نحكم بعدم جواز التصرف فى مثلا الحجاره و الآجر و غيرهما من أدوات المسجد بعد خرابه لعدم كونها من المباحات الأصلية فيجب اما ان يصرف فى نفس ذلك المسجد- ان أمكن- و الا فى مسجد آخر لأنها وقف للمسجد فيلاحظ فيها الأقرب فالأقرب.

[تنجس حصير المسجد]

(١) فى المسأله جهتان من الكلام: «الوجهه الاولى»: أن المسجد إذا تنجس حصيره أو فرشاه أو غيرهما من آلاته فهل تجب إزاله النجاسه عنه كما تجب إزالتها عن نفس المسجد؟ حكى القول بذلك عن الكثير و لم ينقل فيه خلاف الا أن الصحيح عدم

وجوب الإزالة عن آلات المساجد و ذلك لأننا ان استندنا فى الحكم بوجوب الإزالة عن المسجد إلى الإجماع المنعقد على وجوبها- كما هو الصحيح- فمن الظاهر عدم شموله لآلاته و أدواته فإن المتيقن منه انما هو نفس المسجد كما هو ظاهر. و ان اعتمدنا فيه على الاخبار الواردة فى جواز اتخاذ الكنيف مسجدا بعد طمه أو الى صحيحه على بن جعفر المتقدمه فهما مختصتان أيضا بنفس المسجد و لا دلالة لهما على وجوب الإزالة عن آلاته. نعم لو استندنا فى ذلك الى قوله عز من قائل **إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ..** «١» أو الى النبوى: **جنبوا مساجدكم النجاسه** «٢» و حملنا

(١) قدمنا مصدرهما فى ص ٢٦٤ و ص ٢٧٩

(٢) قدمنا مصدرهما فى ص ٢٦٤ و ص ٢٧٩

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٩٦

.....

النجس على الأعم من النجاسات و المتنجسات لدلا على وجوب إزاله النجاسه عن الحصر و الفرش و غيرهما من آلات المساجد لوجوب تجنيب المساجد عنهما و عدم إدخالها فيها. إلا أنك عرفت عدم تماميه الاستدلال بشىء من الآيه و الروايه لأن النجس بمعناه الحدثنى المصدرى و قد أطلق على المشركين لشده خبائثهم و نجاستهم الباطنيه و الظاهريه فلا يمكن التعدى عن مثلها إلى سائر النجاسات فضلا عن المتنجسات كما أن النبوى مخدوش بحسب الدلاله و السند فتحصل انه لا دليل على وجوب إزاله النجاسه عن آلات المساجد فللمكلف أن يفرش عباءه المتنجس فى المسجد و يصلى عليه و لا يجب إخراجها عن المسجد.

نعم يحرم تنجيس أدواته لأن التصرف فى الوقوف فى غير الجبهه التى أوقفت لأجلها محرم و الحصر إنما أوقف لأن يصلى فوقه و لم يوقف لتنجيسه. نعم فى مثل

أسلاك المسجد و منابرها و غيرها من المواضع التي لم توقف للعباده لا دليل على حرمه تنجيسها لعدم منافاته لوجهه الوقف. «الوجه الثاني» أن الحصر و الفرش و غيرها من آلات المسجد إذا دار أمرها بين إخراجها من المسجد لتطهيرها ثم إرجاعها إليه و بين قطع الموضع المتنجس منها من دون إخراجها و تطهيرها فهل الأرجح هو القطع أو التطهير بإخراجها أو أن الأمرين متساويان؟

الصحيح أن ذلك لا يدخل تحت ضابط كلى لأن المصلحه قد تقتضى التطهير دون القطع كما إذا فرضنا الفرش المتنجس من فرش قاسان فان قطع مقدار من مثله يوجب سقوطه عن المايه فلا- إشكال فى مثله فى تعيين التطهير بإخراجه من المسجد ثم إرجاعه إليه، و قد ينعكس الأمر كما إذا كان الحصر المتنجس كبيرا غايته فان نقله من مكانه ثم إرجاعه إليه يذهب بقوته و ينقص من عمره بخلاف ما إذا قطعنا مقدارا قليلا منه كمقدار حمصه و نحوها فالمتعين فى مثله القطع لا محاله و على الجملة لا بد من مراعاة ما هو الأصلح بحال المسجد و آلاته و هو

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٩٧

(مسأله ٩) إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع، كما إذا كان الجص الذى عمر به نجسا، أو كان المباشر للبناء كافرا، فان وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز، و إلا فمشكل (١).

(مسأله ١٠) لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا (٢) و إن لم يصل فيه أحد، و يجب تطهيره إذا تنجس.

يختلف باختلاف الموارد و الحالات.

(١) كأن استشكاله «قده» من جهة اختصاص الأدله القائمه على وجوب إزاله النجاسه بما إذا كان المسجد قائما بعينه حال تطهيره فإن الأدله - على هذا-

لا- تشمل المقام إذ التطهير مساوق لانعدام موضوع المسجد على الفرض. قلت: الأمر و ان كان كما أفاده حيث لا دليل على وجوب تطهير المسجد إذا كان مستلزما لانعدامه إلا أن ذلك لا اختصاص له بصورة عدم وجدان المتبرع فان المسجد لمكان وقفه و تحريره يحتاج تخريبه إلى مرخص شرعى، لحرمة التصرف فى الوقوف فى غير الوجهه الموقوفه لأجلها و وجود المتبرع لا يكون مرخصا فى تخريب المسجد و إلا جاز تخريبه مع وجود المتبرع بتعميره و إن لم يكن محتاجا الى التطهير، لعدم نجاسته و كيف كان فلا- مرخص فى تخريب المسجد فى كلتا صورتين و من هنا أشرنا فى التعليقه الى أن صورتى وجدان المتبرع و عدمه متساويتان فى الاشكال.

(٢) لهذه المسأله صورتان: «إحدهما»: ما تعرض له الماتن فى هذه المسأله و هو ما إذا كان المسجد خرابا لا يصلى فيه لكثره ما فيه من التراب و الزبالات إلا انه معنون بعنوان المسجد بالفعل بحيث يقال إنه مسجد خراب و لا يقال إنه كان مسجدا سابقا، و ليس كذلك بالفعل و «ثانيتها»:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٩٨

(مسأله ١١) إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهره (١) لا مانع منه (٢) إن أمكن إزالته بعد ذلك، كما إذا أراد تطهيره بصب الماء و استلزم ما ذكر.

ما يتعرض له فى المسأله الثالثه عشره و هى ما إذا خرب المسجد على وجه تغير عنوانه و لم يصدق انه مسجد بالفعل بل قيل انه كان مسجدا فى زمان و أما الآن فهو حمام أو شارع أو حانوت أما الصوره الأولى: فلا ينبغى الإشكال فيها فى أن المسجد يحرم تنجيسه كما تجب الإزاله عنه

لعين الأدله المتقدمه القائمه على وجوب الإزالة عن المسجد و حرمة تنجيسه لعدم التفصيل فيها بين المساجد العامره و الخربه. و أما الصورة الثانيه: فيأتي عليها الكلام عند تعرض الماتن لحكمها.

(١) كما إذا قلنا بنجاسه غسله الغسله الأولى أو كان المسجد متنجسا بدم و نحوه مما يحتاج إزالته إلى ذلك فأوجب صب الماء عليه قبل إزالته نجاسه بعض المواضع الطاهره من المسجد.

(٢) و الوجه فيه عدم شمول الأدله القائمه على تنجيس المسجد للمقام لأن تنجيس الموضع الطاهر منه مقدمه لتطهيره و تطهير غيره من المواضع النجسه فلا- دليل على حرمة تنجيسه أصلا. على أنا لو قلنا بحرمة التنجيس في أمثال المقام فلا- محاله يقع التزام بين ما دل على حرمة تنجيس المسجد و ما دل على وجوب تطهيره و المتعين حينئذ هو الأخذ بالأخير لأن الأمر يدور بين تنجيس شىء من المسجد زائدا على نجاسه الموضع المتنجس منه حتى ترتفع نجاسه الجميع في مده يسيره و بين أن لا يزيد على نجاسه المسجد بشىء و تبقى نجاسه الموضع المتنجس منه إلى الأبد، و لا كلام في أن الأول هو المتعين الأرجح لأنه أقل محذورا من الأخير.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٢٩٩

(مسأله ١٢) إذا توقف التطهير على بذل مال وجب (١) و هل يضمن من صار سببا للنجس؟ و جهان لا يخلو ثانيهما من قوه.

[إذا توقف التطهير على بذل مال وجب]

(١) الكلام في هذه المسأله يقع في موردين: «أحدهما»: أن الإزالة إذا توقفت على بذل مال- كقيمه الماء و أجره الآلات و الأجير- هل يجب بذله؟ لأنه مقدمه للإزالة الواجبه و مقدمه الواجب واجبه عقلا و شرعا أو عقلا فقط و «ثانيهما»: أن تنجيس المسجد إذا حصل بفعل فاعل

مختار فهل يكون ضامنا للمال الذى يتوقف الإزالة على بذله؟ (أما المورد الأول):

فتفصيل الكلام فيه أن المال الذى يتوقف الإزالة على بذله إن كان من أموال نفس المسجد - كاجر الدكاكين الموقوفه لمصالحه - أو كان ممن تصدى للإزالة إلا أنه كان بمقدار يسير لا يعد صرفه ضررا و لم يكن حرجيا فى حقه فلا ينبغى الإشكال فى وجوب بذله لأنه مقدمه للإزالة المأمور بها و أما إذا كان ضرريا أو موجبا للحرج فالظاهر عدم وجوب بذله إذ الإجماع القائم على وجوب الإزالة غير شامل لهذه الصورة فإن المتيقن منه غيرها. و أما الاخبار المستدل بها على وجوب الإزالة فهى و إن كانت مطلقة و تقتضى وجوبها حتى إذا كانت ضررية أو حرجية إلا أن قاعده نفى الضرر أو الحرج تقتضى بعدم وجوب الإزالة لأنها حاكمة على أدله جميع الأحكام الشرعية التى منها وجوب الإزالة و لا - غرابه فى ذلك فإنهم ذهبوا الى أن الميت إذا لم يكن له مال يشتري به الكفن - و لم يكن من تجب عليه نفقته موسرا - لا يجب عليه و لا على غيره شراء الكفن له، و إنما يدفن عاريا، أو يكفن من سهم سبيل الله من الزكاه كما صرح به جماعه لأن الواجب الكفائى هو التكفين لا بذل الكفن كما أن الواجب تغسيه دون شراء الماء له و هذا الحكم لا - دليل عليه سوى قاعده نفى الضرر، و من هنا قد يستشكل فى ذلك بأن التكفين أو التغسيل إذا وجب وجب تحصيل ما هو مقدمه له من شراء الكفن أو الماء،

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠٠

.....

لعدم حصول الواجب إلا به. فإذا اقتضت القاعده عدم وجوب شراء الكفن لميت

الإنسان الذى هو أعز مخلوقات الله سبحانه فلا غرو أن تقتضى عدم وجوب بذل المال مقدمه للإزالة الواجبه. و (أما المورد الثانى): فقد قوى الماتن فيه عدم الضمان و الأمر كما أفاده و لتكلم أولا فى حكم تنجيس مال الغير حتى يظهر منه حكم المقام فنقول: إذا نجس أحد مال غيره و احتاج تطهيره الى بذل الأجره عليه فالظاهر عدم ضمانه للأجره و ذلك لما ذكرناه فى بحث الضمان من أن أدله الضمان و ان كانت تشمل العين و أوصافها فإذا غضب أحد دابه- مثلا- و كانت سمينه ثم عرضها الهزال و هى تحت يده فلا محاله يضمن النقص الحاصل فى قيمتها كما هو مقتضى «على اليد ما أخذت» و غيره من أدله الضمان بلا فرق فى ذلك بين وصف الصحه و غيرها من أوصاف الكمال و عليه إذا صار تنجيس مال غيره سببا لنقصان فى قيمته كما قد يوجبه بل قد يسقطه عن المالىه رأسا- كما إذا نجس ماء غيره أو لبنه و نحوهما- فلا إشكال فى ضمانه له حيث أتلّفه على مالكة إلا أن أجره تطهيره و إرجاعه إلى حالته السابقه مما لا دليل على ضمانه، و قد يكون التفاوت بين أجره التطهير و مقدار النقص الحاصل فى قيمه المال مما لا- يتسامح به و هذا كما إذا نجس فرو غيره فإنه ينقص قيمته لا محاله بحيث لو كان يشتري طاهره بخمسه دنانير- مثلا- يشتري بعد تنجسه بأربعه إلا أن أجره تطهيره و إرجاعه إلى حالته الأوليه لعلها تزيد على ثلاثه دنانير لاحتياجه إلى الدباغه و غيرها من الاعمال بعد غسله فالذى يضمنه من صار سببا لتنجسه دينار واحد فى المثال دون أجره

التطهير التي هي ثلاثه دنانير- مثلا- و من ذلك يظهر عدم ضمان أجره التطهير في تنجيس المسجد لما عرفت من انه لا دليل على ضمانها في تنجيس ملك الغير فضلا عن تنجيس ما لا يدخل في ملك مالك، و الفرق بين تنجيس المسجد و غيره من الأموال إنما هو في أن المنجس

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠١

(مسأله ١٣) إذا تغير عنوان المسجد بأن غصب و جعل دارا أو صار خرابا، بحيث لا- يمكن تعميره و لا الصلاة فيه، و قلنا (١) بجواز

يضمن النقص الحاصل في قيمتها إذا حصل بتنجيسها و هذا بخلاف المسجد فان من صار سببا لتنجسه لا يضمن النقص أيضا لما تقدم من أن المساجد موقوفه و معنى وقفها تحريرها فلا- تقاس بسائر الوقوف التي هي ملك غير طلق فإذا لم تكن المساجد مملوكة لمالك فلا تشملها أدله الضمان لاختصاصها بمال الغير و قد قدمنا أن إتلاف أرض المسجد و نفسه غير موجب للضمان فما ظنك بإتلاف صفاتها الكماله؟!

[إذا تغير عنوان المسجد]

(١) هذا الكلام يعطى بظاهره أن القول بجواز تنجيس المسجد في مفروض المسأله و عدم وجوب تطهيره يبتنيان على القول بجواز جعل المسجد مكانا للزرع بحيث لو منعنا عن ذلك لم يمكن الحكم بجواز تنجيسه و عدم وجوب الإزالة عنه. و فيه أن القول بجواز تنجيس المسجد و عدم وجوب تطهيره في مفروض المسأله إنما يبتنيان على جريان الاستصحابين: التنجيز و التعليق- كما يأتي تقريبهما في الحاشيه الآتيه- و عدمه سواء قلنا بجواز جعل المسجد مكانا للزرع أم لم نقل حيث أنه مسأله مستقلة لا ربط لها بالمقام و هي تبتني على جواز التصرفات غير المنافيه للصلاه و العباده في

المسجد، فلنا أن نمنع عن بعض التصرفات فى المسجد- كجعله مقهى أو ملهى- لمنافاتها المسجديه و مع ذلك نلتزم بجواز تنجيسه و عدم وجوب الإزاله عنه للمنع عن جريان الاستصحابين أو نلتزم بجواز جعله مكانا للزراعه و لا نقول بجواز تنجيسه و لا بعدم وجوب الإزاله عنه لجريان الاستصحابين المذكورين فالمسألان من واديين لا ربط لأحدهما بالأخرى. و هل يجوز جعل المسجد مكانا للزرع و لو بالإجاره من الحاكم؟ قد عرفت أن هذا بيتنى على جواز التصرفات غير المنافيه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠٢

جعله مكانا للزرع ففى جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره- كما قيل- إشكال و الأظهر (١) عدم جواز الأول، بل وجوب الثانى أيضا.

للصلاه و العباده فى المسجد أعنى جهه وقفه و الظاهر جواز ذلك للسيره المستمره عند المتشرعه فتراهم يدخلون المسجد فيتكلمون فيه حول ما لا يرجع إلى دينهم أو يدخلونه للأكل و المنام أو ينزل فيه المسافر إلى غير ذلك من الأفعال التى لا تنافيهما جهه وقف المسجد و قد مر أن المسجد محرر و معه لا مانع من جعله مكانا للزراعه إذا لم تكن منافيه لجهه الوقف كما إذا كان المسجد فى طريق متروك التردد بحيث لا- يصلون فيه. نعم لا- يجوز جعله مكانا للأفعال التى لا يناسبه عنوان المسجد كجعله ملعبا و ملهى لمنافاتها المسجديه كما لا- يخفى. و أما استيجاره من الحاكم فهو مما لا مجوز له حيث أن المسجد ليس ملكا لأحد حتى يوجره الحاكم نيابه عن مالكة و انما هو محرر و غير داخل فى ملك أحد و لا معنى فى مثله للإجاره و أخذ الأجره كما لعله ظاهر فلا يتوقف الافعال

غير المنافيه لعنوان المسجد إلى استيجاره من حاكم الشرع.

(١) التحقيق جواز تنجيسه و عدم وجوب الإزاله عنه و هذا لا- لاین الوقوف تخرج عن كونها وقفاً بالخراب و يبطل بغصب الغاصب إذا غير عنوانها كما إذا جعل المسجد داراً أو حانوتاً و نحوهما و ذلك لوضوح ان المسجد قد خرج عن ملك مالكة بوقفه و تحريره فهو غير داخل في ملك أحد بأرضه و باجزائه التي يشتمل عليها فلا ينقلب ملكاً لمالك بخرابه أو بغصبه فان كونه كذلك يحتاج إلى مملك لا محاله و من ملكه ثانياً بعد تحريره؟! و ما هو الموجب لذلك؟ بل المسجد باق على تحريره حتى بعد تغييره و بنائه داراً أو حانوتاً بحيث لو استرجع من يد الغاصب لكان مسجداً محرراً فالغصب انما أوجب زوال عنوانه لا انه أبطل تحريره.

بل الوجه فيما ذكرناه هو الشك في سعه الموضوع و ضيقه، لأننا لا ندرى أن

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠٣

.....

حرمه تنجيس المسجد و وجوب الإزاله عنه و غيرهما من احكامه هل تترتب على ما هو المسجد بحسب الواقع و إن لم يصدق عليه عنوان المسجد لصيرورته داراً أو حانوتاً و نحوهما بحيث لا يقال إنه مسجد بالفعل بل يقال إنه طريق أو دار كان مسجداً في زمان أو انها مترتبه على ما يصدق عليه عنوان المسجد بالفعل فما لم يصدق عليه انه مسجد كذلك لم يحكم عليه بشىء من الأحكام المتقدمه و إن كان باقياً على مسجديته و تحريره؟ فان ظاهر صحيحه على بن جعفر المتقدمه و الاخبار الوارده في جعل البالوعه مسجداً بعد طمها بالتراب و غيرهما مما استدل به على حرمه تنجيس المسجد و وجوب

الإزالة عنه اختصاص ذلك بما يصدق عليه المسجد بالفعل و من هنا نشك في ترتبها على المسجد الذي جعل دارا أو طريقا، و حيث انه لا إطلاق في تلك الأدلة حتى تشمل ما لا يصدق عليه المسجد بالفعل - لأجل كونها ظاهرة في الاختصاص بالمسجد الفعلي - فلا محاله تنتهي النوبه إلى الأصل العملي و هو الاستصحاب في المقام فمن يرى اعتباره في الأحكام الكلية بكلا قسميه - من التنجيزى و التعليقى - كالماتن و غيره يستصحب حرمة التنجيس المترتبة على المكان الذى كان مسجدا سابقا و هو من استصحاب الحكم المنجز كما يستصحب وجوب الإزالة عنه على نحو التعليق لانه كان لو تنجس و جب تطهيره و الأصل أنه الان كما كان. و أما من أنكر استصحاب الاحكام المعلقة كشيخنا الأستاذ و غيره فيلتزم بحرمة تنجيسه - لاستصحابها - و ينكر وجوب الإزالة عنه - لانه من استصحاب الحكم المعلق و من هنا فصل في هامش المتن بين حرمة التنجيس و وجوب الإزالة في المسأله. و أما من لا يعترف بجريان الاستصحاب فى الأحكام الكلية المنجزه و لا المعلقه - كما بنينا عليه فى محله - فلا يلتزم بشىء من الحكمين المتقدمين و من هنا كتبنا فى تعليقتنا أن الأظهر عدم وجوب الإزالة و الأحوط عدم جواز

التفكيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠٤

(مسأله ١٤) إذا رأى الجنب نجاسه فى المسجد فإن أمكنه إزالتها بدون المكث فى حال المرور و جب المبادره إليها (١) و إلا فالظاهر وجوب التأخير (٢) إلى ما بعد الغسل، لكن يجب المبادره إليه حفظا للفوريه بقدر الإمكان، و ان لم يمكن التطهير إلا بالمكث جنبا فلا يبعد جوازه، بل وجوبه، و كذا إذا استلزم التأخير - إلى أن يغتسل -

تنجيسته. و أردنا بذلك عدم المخالفة مع المشهور- حيث حكموا بحرمة- لانه حكم موافق للاحتياط.

[إذا رأى الجنب نجاسه في المسجد]

- (١) لتمكنه من امتثال كلا الحكمين: أعنى حرمة المكث في المساجد و وجوب الإزالة فيزيلها في حاله المرور من غير مكث.
- (٢) إذا لم يتمكن من إزاله النجاسه في حال المرور و تزامت حرمة المكث مع وجوب الإزالة فهل تجب عليه الإزالة حينئذ أو تتقدم حرمة المكث على وجوب الإزالة أو لا بد من التفصيل في المسألة؟ التحقيق هو الأخير بيان ذلك: أن للمسألة صوراً ثلاثاً: «إحداها»: ما إذا كانت حرمة المكث مزاحمه لفوريه الإزالة- لا- لأصل وجوبها- كما إذا رأى نجاسه في المسجد و هو جنب يتمكن من الاغتسال فإن الأمر يدور في مثله بين المبادرة إلى الإزالة و عصيان حرمة المكث بان يدخل المسجد و يزيل النجاسه و هو جنب و بين أن يترك المكث جنباً و يؤخر الإزالة إلى ما بعد الغسل، و المتعين في هذه الصوره تأخير الإزالة لأن ما دل على فوريته لا تقتضى المبادرة إليها بتلك السرعة فان فوريه الإزالة كما لا تنافي التراخي لتهيئه آلاتها كذلك لا تنافي تأخيرها بمقدار الاغتسال لأنه- في الحقيقه- أيضاً من مقدماتها فالمتعين حينئذ أن يبادر إلى

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠٥

.....

الاجتسال ثم يشتغل بالإزالة و معه لا يتمكن من التيمم بدلا عن الغسل و لو بداعى غايات آخر، لأن مكث الجنب في المسجد بالتيمم إنما يسوغ إذا كان فاقدا للماء و عاجزا عن الاغتسال. و أما في أمثال المقام مما يتمكن فيه من الغسل فلا مسوغ لمكثه في المساجد بالتيمم. و «ثانيها»: ما إذا كانت حرمة المكث مزاحمه لأصل وجوب الإزالة- لا لفوريته

فحسب- كما إذا لم يتمكن من الاغتسال كما إذا كان مسافرا- مثلا- و على طريقه مسجد فيه نجاسه- و هو جنب- و لا تقف القافله حتى يغتسل فيزيل، فإن الأمر حينئذ يدور بين الإزالة و هو جنب و بين تركها رأسا. و الصحيح وقتئذ تقديم حرمة المكث على وجوب الإزالة، و ذلك لتوقفها على أمر حرام- و هو المكث- و بذلك يدخل المقام فى كبرى توقف الواجب على مقدمه محرمة و الضابط الكلى حينئذ تقديم الأهم منهما على المهم، و لا- إشكال فى أن حرمة المكث- التى ثبتت بغير واحد من الاخبار «١» و قوله عز من قائل وَ لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا «٢» بمعونه ما ورد فى تفسيره «٣» بإرادته عدم التقرب من المسجد الذى هو مكان الصلاة جنبا- إما أنها أهم من وجوب الإزالة أو أنها محتمله الأهميه بخلاف الإزالة حيث لا نحتمل أهميتها و معه لا مناص من تقديمها على وجوب الإزالة فلا يسوغ له الدخول فى المساجد مع الجنابه و إن استلزم ذلك ترك الإزالة الواجبه و أما ما فى المتن من عدم استبعاد جواز الإزالة حينئذ بل وجوبها فهو مستند إلى تساوى الحكمين أو أهميه وجوب الإزالة عند الماتن و قد عرفت خلافه. نعم إذا فرضنا فى مورد كان وجوب الإزالة أهم فلا محاله يتقدم على مزاحمه الحرام كما يأتى فى الصورة الثالثه على ما هو الضابط فى

(١) راجع ب ١٥ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(٢) النساء ٤: ٤٣

(٣) راجع ب ١٥ من أبواب الجنابه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠٦

(مسأله ١٥) فى جواز تنجيس مساجد اليهود و النصرى اشكال (١) و

توقف أى واجب على مقدمه محرمة - مثلا- إذا توقف إنجاء المؤمن على مكث الجنب فى المسجد فلا محاله يتقدم الواجب- لأهميته- على الحرام و به ترتفع الحرمة عن مقدمه الواجب. و «ثالثتها»: الصورة الثانية بعينها غير أن بقاء المسجد على النجاسة كان مستلزما لهتكه فالتراحم حينئذ بين حرمة المكث و وجوب الإزالة و لكن لا بما هى إزاله بل بما أن تركها مستلزم لهتك المحرم.

ولا- إشكال فى أن الإزالة بهذا العنوان الثانوى أهم من حرمة المكث فى المسجد لان تركها هتك لحرمة الله سبحانه و هو هتك لله جلت عظمتة و خلاف ما أمرنا به من تعظيم حرمة هتكه فهى لمكان أهميتها متقدمه على حرمة المكث و معه إن امكنه التيمم فيتم بداعى المكث فى المسجد و من مقدماته الطهاره من حدث الجنابه و بما أن التراب كالماء فيتمم مقدمه للإزالة الواجبه و إذا لم يمكنه التيمم أيضا فلا بد من ان يمكث فى المسجد و يزيل نجاسته و إن كان جنبا.

(١) التحقيق أن تنجيس مساجد اليهود و النصارى و ترك الإزالة عنها مما لا- إشكال فى جوازه و ذلك فان وجوب الإزالة و حرمة التنجيس من الأحكام المختصة بمساجد المسلمين و لا دليل على شىء منهما فى مساجد غيرهم. أما الإجماع المستدل به عليهما فلوضوح عدم تحققه فى الكنائس و البيع. و أما الاخبار- التى أهمها روايات جعل البالوعه مسجدا- فلاختصاصها بمساجد المسلمين و معه لا مقتضى لإسراء أحكامها إلى معابد اليهود و النصارى و غيرهم. على أن نقطع بنجاسة معابدهم حيث يشربون فيها الخمر و لعل بعضهم يتقرب بذلك الى الله و لا أقل من أنهم يشربون

فيها الماء أو غيره من المائعات فيصيب معابدهم - عادة - و لازم القول بوجوب الإزالة عن معابدهم أن المسلمين في أمثال بغداد

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠٧

(مسأله ١٦) إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانته جزء من المسجد لا يلحقه الحكم (١) من وجوب التطهير و حرمة التنجيس، بل و كذا لو شك في ذلك (٢) و إن كان الأحوط اللحوق (مسأله ١٧) إذا علم إجمالاً بنجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد و جب تطهيرهما (٣).

و بيروت مكلنون بتطهير معابد هؤلاء و هو لا يخلو من الغرابه كما لا يخفى. نعم لا إشكال في وجوب الإزالة و حرمة التنجيس في المساجد التي كانت سابقاً معابد للنصارى و اليهود لا لأنها معابدهم بل لأنها مساجد المسلمين بالفعل.

(١) إذ لا موضوع ليرتب عليه حكمه و لا مانع من عدم جعل ساحه المسجد أو جدرانته أو سقفه أو تحته من المسجد إذ الوقوف حسب ما يقفها أهلها فيختص المسجد بما جعله الواقف مسجداً و غاية الأمر أن غير المسجد يتصل بالمسجد حينذاك و الاتصال لا يقتضى سرايه حكم أحدهما إلى الآخر.

(٢) إذا شك في أن الساحه من المسجد أو غيره لا مانع من إجراء البراءه عن وجوب تطهيرها و حرمة تنجيسها لأنه من الشبهات الموضوعيه لتحريمه أو الوجوبيه و هي مما اتفق المحدثون و الأصوليون على جريان البراءه فيه نعم لا - إشكال في حسن الاحتياط عقلاً و شرعاً. هذا إذا لم تكن هناك أماره على أن المشكوك فيه من المسجد. و أما مع وجود الاماره عليه و لو كانت هي شاهد الحال و جريان يد المسلمين عليه بما أنه مسجد

فلا محاله يحكم عليه بالمسجديه.

و لو لا كفايه أمثالهما من الأمارات فى ذلك لم يمكننا إثبات المسجديه فى أكثر المساجد إذ من أين يعلم أنه مسجد مع عدم العلم بكيفيه وقف الواقف.

(٣) للعلم الإجمالى بوجوب الإزالة المردد تعلقه بأحد المسجدين أو

التفتيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠٨

(مسأله ١٨) لا فرق بين كون المسجد عاما أو خاصا (١) و أما المكان الذى أعده للصلاه فى داره فلا يلحقه الحكم (٢).

المكانين و معه لا بد من الاحتياط و تطهير كليهما فان الاشتغال اليقيني يستدعى البراءه اليقنيه.

(١) ما أفاده الماتن «قده» من عدم التفرقه بين قسمى المسجد و ان كان متينا- على تقدير صحه تقسيم المساجد الى عام و خاص- و ذلك لإطلاق الدليل و تحقق الموضوع فى كليهما الا أن تقسيمه المساجد الى ذينك القسمين مما لا يمكن المساعده عليه، لأنه انما يصح فيما إذا كانت المساجد ملكا للمسلمين فإنه بناء على ذلك لا مانع من تمليك المسجد لطائفه دون طائفه كمسجد الشيعه أو السنه أو الطلاب أو غير ذلك من الأصناف على ما هو الحال فى الحسينيات. و أما بناء على ما هو الصحيح من أن وقف المساجد تحريرها و صيرورتها ملكا لله سبحانه- أعنى رفع المالك العلقه المالكه عنها لوجه الله- فلا معنى لاختصاصها بطائفه دون طائفه فإن الجميع محرره و مملوكه لله و الناس فى ملكه سبحانه شرع سواء فتقسيم المساجد الى عام و خاص محل إشكال و كلام.

(٢) لوضوح أن الأدله إنما ثبتت الحكمين- وجوب الإزالة و حرمة التنجيس- على بيوت الله المعده للعباده المحرره عن علاقته أى مالك من الملاك فلا تشمل المكان الذى يستحب إعداده للصلاه لعدم كونه

محررا. على انه ورد في بعض الاخبار [١] أن المصلى و مكان الصلاه يجوز أن يجعل كنيفا، فلو كان حكمه حكم المسجد لم يجز تبديله فضلا عن أن يجعل كنيفا.

[١] محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلا من كتاب احمد بن محمد بن أبي نصر صاحب الرضا-ع- قال: سألته عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته أو داره هل يصلح له أن يجعله كنيفا؟ قال: لا بأس. و غيرها من الاخبار المرويه في ب ١٠ من أبواب أحكام المساجد من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٠٩

(مسأله ١٩) هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الإزاله؟

الظاهر العدم (١) إذا كان مما لا يوجب الهتك، و إلا فهو الأحوط.

[هل يجب إعلام الغير بنجاسه المسجد]

(١) لا- ينبغي الإشكال في أن نجاسه المسجد إذا استلزم هتكها لزم إزالتها على كل حال فان كان متمكنا من إزالتها بنفسه يتصدى لها بالمباشره و مع العجز يعلم غيره بالحال حتى يزيلها، و الوجه في وجوب اعلام الغير حينئذ هو العلم بعدم رضى الشارع بهتك المسجد كعلمنا بعدم رضاه بقتل النفس المحترمه أو غرقها و لذا وجب انقاذها بالمباشره- إن أمكنت- و بالتسبب باعلام غيره إذا عجز عنه بالمباشره و ما ذكرناه أمر واضح لا خفاء فيه و عليه فلا وجه لتردد الماتن فيه و حكمه بوجوب الاعلام احتياطا و انما الإشكال فيما إذا لم تستلزم نجاسه المسجد هتكه و لا هتك غيره من حرمت الله سبحانه كما إذا مسح يده المتنجسه بالماء المتنجس على جانب من المسجد و لم يتمكن هو من إزالتها فهل يجب عليه اعلام غيره بالحال أو أن المقام كسائر الموارد التي لا يجب فيها الاعلام؟ و

قد ورد في بعض الاخبار انه عليه السلام كان يغتسل من الجنابه فقيل له قد أبقيت لمعه في ظهر ك لم يصيبها الماء فقال له ما عليك لو سكت؟ .. «١»

ذهب الماتن «قده» الى عدم وجوب الاعلام و لكن الصحيح وجوب ذلك و بيانه يتوقف على التكلم فيما هو الضابط الكلى في نظائر المقام فنقول ان المحتمل في أمثال المقام بحسب مرحله الثبوت أمران لأن الغرض الداعي إلى إيجاب العمل لا يخلو اما أن يكون قائما بالعمل الصادر من نفس المكلف بالمباشره، و لا فائده حينئذ في إعلامه الغير لأن العمل الصادر من غيره غير محصل للغرض حيث انه انما يقوم بالعمل الصادر منه بالمباشره و هو مبائن مع العمل الصادر من غيره و اما أن يكون الغرض قائما بالطبيعي الجامع بين العمل الصادر منه

(١) راجع ب ٤١ من أبواب الجنابه من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١٠

.....

أو من غيره. و في هذه الصوره إذا تمكن المكلف من تحصيل ذلك الغرض الملزم بمباشره نفسه وجب- لأن التكليف متوجه اليه- و مع العجز عنه يجب أن يحصل غرض المولى بتسبيبه و اعلامه الغير لأن الغرض الملزم لا يرضى المولى بفواته بحال. و أما بحسب مرحله الإثبات فالاحتمالات ثلاثه لأنه إما أن يعلم أن المورد من القسم الأول و إما أن يعلم انه من القسم الثاني و إما أن يشك في ذلك فان علم أنه من القسم الأول فلا يجب اعلام الغير به عند عجز المكلف عن إصداره بالمباشره و إذا علم أنه من القسم الثاني يجب على المكلف اعلام غيره تحصيلًا للغرض الذي لا يرضى المولى بفواته بحال. و أما إذا شك في

أنه من القسم الأول أو الثانى بأن لم تكن للكلام ظهور فى أحدهما- وقد ذكرنا فى محله أن ظهور الأمر يقتضى المباشرة- فأصالة البراءة عن وجوب الإعلام محكمه هذا كله فى كبرى المسأله و أما ما نحن فيه فهو من قبيل القسم الثانى و ذلك لضروره أن ازاله النجاسه عن المسجد كما تتحقق بالمباشرة كذلك تتحقق بالتسيب بايكالها الى الغير كما إذا أمر عبده بإزالتها أو استأجر أحدا لذلك فان الغرض انما هو تطهير المسجد و لو كان ذلك بفعل مجنون أو صبي و ليس الغرض الملزم قائما بالعمل المباشرى و إنما يقوم بطبيعى الإزالة و قد عرفت أن المكلف فى مثله إذا تمكن من إصدار العمل المأمور به بنفسه يجب أن يتصدى له بالمباشرة. و إذا عجز عن ذلك فلا بد من اعلامه الغير تحصيلًا للغرض الملزم ثم أن محتملات الاعلام أيضا ثلاثه و ذلك لأن المكلف «تاره» يعلم أن الغير لا يتحرك بإعلامه و لا يحصل به غرض المولى إما لأنه غير مبال بالدين أو لأن أخبار الثقه غير معتبر عنده فى الموضوع الخارجى أو لأنه لا- يعلم بوثاقه المخبر و لا- يجب عليه الفحص فى الشبهات الموضوعيه و «أخرى» يعلم أن الغير يعتنى بإعلامه و به يحصل غرض المولى يقينا و «ثالثه» يشك فى ذلك و لا يدري أن إعلامه هذا محصل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١١

(مسأله ٢٠) المشاهد المشرفه كالمساجد (١) فى حرمة التنجيس، بل وجوب الإزالة إذا كان تركها هتكا، بل مطلقا على الأحوط.

لكن الأقوى عدم وجوبها مع عدمه.

للغرض أو غير محصل له. و هذه محتملات ثلاثه فعلى الأول لا معنى لإيجاب الاعلام بوجه لأنه

مما لا يترتب عليه غرض في نفسه و انما الاعلام طريق الى تحصيل الغرض الداعى الى إيجاب المأمور به فإذا علمنا أنه لا يوصل الى ذلك فلا وجه لإيجابه و من هذا يظهر وجوبه على ثانی الاحتمالات إذ به يتوصل الى تحصيل الغرض الذى لا يرضى المولى بفواته و أما على الاحتمال الثالث فهل يجب الإعلام لقاعده الاشتغال أو لا يجب للبراءه عن وجوبه؟ الأول هو الصحيح لما حققناه فى بحث البراءه من أن العقل كما يحكم بوجود التحفظ على إطاعه أوامر المولى كذلك يحكم على وجوب التحفظ على أغراضه فإذا علم بوجود الغرض و شك فى قدره على تحصيله لزمه التصدى له حتى يحصله أو يظهر عجزه. ففى المقام حيث علم المكلف بالغرض الملزم فى الإزالة و أن المولى لا يرضى بتركه على كل حال لزمه التصدى إلى تحصيله. و ذلك لعلمه بفوات الغرض على تقدير تركه و إنما يشك فيما هو السبب للتفويت و لا يدري أنه مستند الى فعله أعنى تركه الإعلام أو أنه مستند الى عدم اعتناء الغير بإعلامه و حيث أنه لم يحرز استناد القوت الى غيره و جب المحافظه على غرض المولى بالإعلام و ما ذكرناه جار فى جميع موارد الشك من جهة الشك فى القدره.

[إلحاق المشاهد بالمسجد]

(١) ألحق جماعه من الاعلام بالمساجد المشاهد و الضرائح المقدسه فى وجوب إزاله النجاسه عنها و حرمة تنجيسها. و ألحقها بها الماتن (قده) فى حرمة التنجيس دون وجوب الإزالة عنها و من ثمه وقع الكلام فى أن حرمة التنجيس و وجوب الإزالة حكمان متلازمان و لا ينفك أحدهما عن الآخر أولاً

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١٢

.....

تلازم بينهما و توضيح الكلام

فى ذلك يقع فى مسائل ثلاث «الأولى»: ما إذا كان تنجيس المشاهد و ترك تطهيرها موجبين لهتكها و لا إشكال فى هذه الصورة فى أنها كالمساجد يحرم تنجيسها و تجب الإزالة عنها لان المشاهد كالصفا و المروه من شعائر الله. و لا إشكال فى أن هتك الشعائر حرام و هو مناف لتعظيم حرمت الله سبحانه «الثانية»: ما إذا لم يكن تنجيسها أو ترك الإزالة عنها موجبا للهتك و يقع الكلام فى هذه المسألة من جهتين: «إحدهما» جهة تنجيسها و انه محرم أو لا حرمة فيه و «ثانيتهما»: جهة تطهيرها و أن ازاله النجاسة عن المشاهد المشرفة واجبه أو غير واجبه ليظهر ان الحكمين متلازمان أو لا تلازم بينهما (أما الجهة الأولى): فالتحقيق أن تنجيس المشاهد المشرفة محرم فى الشريعة المقدسه من غير أن يكون ذلك من جهة تبعيتها للمساجد فانا لو لم نلتزم بحرمة تنجيس المسجد و آلاتها أيضا كنا نلتزم بحرمة تنجيس المشاهد المشرفة و ذلك لأنها بما تشتمل عليه من آلاتها و أسبابها إما أن يكون ملكا للإمام عليه السلام قد وقفت لان يزار فيها و إما أن تكون ملكا للمسلمين قد وقفت لان يكون مزارا لهم و لوحظ فى وقفها نظافتها و طهارتها و الوقوف حسب ما يقفها أهلها فالتصرف فيها فى غير الجهة الموقوفة لأجلها محرم شرعا و من الواضح أن المشاهد و آلاتها إنما وقفت لان يزار فيها الامام عليه السلام و تنجيسها ينافى جهة وقفها. نعم التنجيس فيما لا تنافى نجاسته جهة الوقف مما لا محذور فيه و ذلك كالخانات الموقوفة للزوار و المسافرين فى مسيرهم حيث لم تلاحظ فى وقفها جهة الطهاره بوجه. و من هذا ظهر أن

حرمه التنجيس في المشاهد المشرفة على القاعده و لا- نحتاج في إثباتها إلى دليل و هذا بخلاف المساجد لأنها محرره و غير داخله في ملك مالك فهي مملوكه لله سبحانه فلا بد في الحكم بحرمه التصرف و التنجيس فيها من اقامه الدليل عليها فان تمت أدله حرمه تنجيسها فهو و أما

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١٣

و لا فرق فيها (١) بين الضرائح و ما عليها من الثياب و سائر مواضعها إلا في التأكد و عدمه.

□
إذا لم يتم فمقتضى القاعده أن يلتزم بجواز تنجيسها إذ التصرف فيما لا مالك له غير الله سبحانه حلال (أما الوجه الثانيه): أعنى وجهه تطهيرها- و هي المسأله الثالثه من المسائل الثلاث- فالظاهر عدم وجوب الإزاله عن المشاهد المشرفه- إذا لم يكن بقائها على نجاستها مستلزما للهتك و ذلك لعدم الدليل عليه و دعوى أن ترك الإزاله ينافى تعظيم شعائر الله سبحانه و تعظيمها من الواجبات و قد قال عز من قائل وَ مَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ «١» يدفعها «أولاً» أن تعظيم الشعائر على إطلاقها لا دليل على وجوبه كيف و قد جرت السيره على خلاف ذلك بين المتشرعه نعم نلتزم بوجوبه فيما دل الدليل عليه و لا دليل عليه في المقام و «ثانياً»: أن التعظيم لا يمكن الالتزام بوجوبه بما له من المراتب كما إذا رأينا في الرواق الشريف شيئاً من القذارات الصوريه- كما في أيام الزيارات- فان إزالتها مرتبه من تعظيم الشعائر و الالتزام بوجوبه كما ترى و عليه فالحكم بوجوب الإزاله في المشاهد المشرفه قول من غير دليل فتحصل أنه لا تلازم بين حرمه التنجيس و وجوب الإزاله و أن

التفكيك بينهما أمر ممكن يتبع فيه دلالة الدليل.

(١) وذلك لأنها وقوف ولا- مسوغ للتصرف فيها في غير الجبهه الموقوفه لأجلها. نعم تختلف الحرمه فيها من حيث التأكد و عدمه باختلاف مواردها فان التحريم في الرواق الشريف أكد منه في الطارمه و هو في الحرم المطهر أكد منه في الرواق كما أن الحرمه في الضريح المبارك أكد منها في الحرم و هي في نفس القبر الشريف أكد من الجميع.

(١) الحج ٢٢: ٣٢

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١٤

(مسأله ٢١) تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف (١) و خطه بل عن جلده و غلافه مع الهتك كما انه معه يحرم مس خطه أو ورقه بالعضو المتنجس، و إن كان متطهرا من الحدث، و أما إذا كان أحد هذه بقصد الإهانه فلا إشكال في حرمة.

[وجوب الإزالة عن ورق المصحف]

(١) الكلام في هذه المسأله يقع من جهتين: «إحداهما» ما إذا كان تنجيس الورق أو ترك الإزالة عنه موجبا للهتك و لا إشكال حينئذ في حرمتها لان المصحف من أعظم الكتب السماويه و هو المتكفل لسعاده البشر في النشاطين و هتكه هتك لله جلت عظمته، و لا- يختص هذا بتنجيسه فان هتك المصحف محرم بأى وجه اتفق كما إذا بصق عليه و لا- سيما إذا كان بالاخلاط الخارجه من الصدر أو النازله من الرأس فإنه محرم و إزالته واجبه بل البصاق عليه أشد مهانه من تنجيسه بمثل اليد الرطبه المتنجسه بماء متنجس و نحوه و على الجملة إن هتك المصحف مبعوض و قد يستلزم الكفر و الارتداد كما إذا هتكه بما أنه كتاب الله المنزل على الرسول صلى الله عليه و آله و «ثانيتها»: ما إذا لم يكن تنجيس

الورق و ترك تطهيره موجبا للهتك كما إذا أراد قراءه الكتاب فأخذ الورق بيده و هى متنجسه فهل يحكم بحرمه ذلك و وجوب الإزالة عنه؟ ظاهر الماتن العدم حيث خص الحكم بوجوب الإزالة بصوره الهتك و الوجه فيه، انه لا دليل حينئذ على حرمه تنجيسه و وجوب الإزالة عنه فان الكلام فيما إذا لم يكن المصحف ملكا لغيره أو وقفا و الإفتاء بحرمه التنجيس و وجوب الإزالة حينئذ بلا دليل هذا و لكن الجزم بجواز التنجيس و ترك الإزالة أيضا مشكل فلا مناص من الاحتياط اللازم فى المقام، هذا كله فى ورق المصحف و منه يظهر الحال فى جلده و غلافه فان الكلام فىهما هو الكلام فى ورقه لان الجلد و الغلاف قد اكتسبا الشرافه و الحرمة

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١٥

.....

بإضافتهما إلى الكتاب نظير الخشب و الحديد و الفضة و الذهب حيث صارت متبركه بإضافتها إلى أحد الأئمه عليهم السلام. و أما خط المصحف فعن شيخنا الأنصارى «قده» الاستدلال على وجوب إزاله النجاسه عنه بفحوى حرمه مس المحدث له و فيه أن الاحكام الشرعيه مما لا سبيل إلى العلم بملاكاتهما فمن المحتمل أن يكون لحرمة مس المحدث ملاكا يخصصها و لا يكون ذلك الملاك موجودا فى مس غيره و إن كان موجبا لتنجيس الخط أو غيره فلا تلازم بينهما على أن الأولويه و الفحوى فى كلامه- بدعوى أنه إذا حرم مس المحدث الخطوط من دون أن تتأثر بذلك، فإن الحدث لا يسرى من المحدث إلى غيره فلا محاله يحرم تنجيسها بالأولويه القطعيه، حيث أنه يؤثر فى الخطوط و ينجسها- لو تمت فإنما تتم بالإضافة إلى حرمه التنجيس فحسب. و أما

وجوب الإزالة فلا ربط له بحرمة مس المحدث بوجهه، و الاستدلال على وجوبها بفحوى حرمة مس المحدث الكتاب من غرائب الكلام.

ثم إن قوله عز من قائل **لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ** «١» لا يستفاد منه حكم المسألة فضلاً أن يدل عليه بالأولوية و ذلك إما «أولاً» فلأن المطهر غير المتطهر حيث أن الثانى ظاهر فيمن تطهر من الحدث بالوضوء أو الغسل أو من الخبث بغسله. و أما المطهر فهو عباره عن طهره الله سبحانه من الزلل و الخطأ و أذهب عنه كل رجس و المذكور فى الآيه المباركه هو المطهر دون المتطهر ففيها إشاره إلى قوله سبحانه **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** «٢» فمعنى الآية على هذا أن مس الكتاب- الذى هو كناية عن دركه بما له من البواطن- لا يتيسر لغير الأئمة المطهرين، فان غير من طهره الله سبحانه لا يصل من الكتاب إلا الى ظواهره. فالآيه المباركه أجنبيه

(١) الواقعة ٥٦: ٧٩

(٢) الأحزاب ٣٣: ٣٣

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١٦

(مسألة ٢٢) يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس (١) و لو كتب جهلاً- أو عمداً و جب محوه، كما انه إذا تنجس خطه، و لم يمكن تطهيره يجب محوه.

(مسألة ٢٣) لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر (٢) و إن كان فى يده يجب أخذه منه.

عما نحن بصدده و أما ما فى بعض الروايات «١» من استشهاده عليه السلام بهذه الآيه المباركه على حرمة مس المحدث كتابه المصحف فيه- مضافا الى ضعف الروايه- أنه خلاف ظاهر الآيه المباركه فلا يمكن المصير اليه. إلا أنه عليه السلام لما طبقها على ذلك علمنا أنه أيضاً من البواطن التى لا يعرفها غيرهم عليهم

السلام، فلو لا تطبيقه عليه السلام لما أمكن الاستدلال بها على حرمة مس المحدث الكتاب- على تقدير صحه سندها- لأنها على خلاف ظاهر الآيه كما مر، فلا- مناص من الاقتصار على موردها و لا مسوغ للتعدى عنه الى غيره. و أما «ثانيا» فلأن الآيه على تقدير تسليم دلالتها فإنما تدل على حرمة تنجيس الخطوط و لا- دلالة لها على وجوب الإزالة لوضوح أنه لا يستفاد من حرمة المس بالأولويه. فتحصل أنه لا دليل على حرمة تنجيس الكتاب و لا على وجوب الإزالة عنه و بما أن الجزم بالجواز أيضا مشكل فلا مناص من الاحتياط اللازم و مقتضاه عدم جواز تنجيس جلد الكتاب و لا ورقه و لا خطوطه.

(١) حكم هذه المسألة يظهر من سابقتها.

[إعطاء المصحف بيد الكافر]

(٢) إن كان نظره «قده» من ذلك الى أن إعطاء المصحف بيد الكافر معرض لتنجيسه، فان الكافر نجس فإذا أعطى بيده فلا محاله يمسه

(١) راجع ب ١٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١٧

.....

و ينجسه و مس النجس كتابه المصحف حرام فأعطاؤه بيده اعانه على الحرام كما أن المصحف لو كان بيده يجب أخذه منه دفعا للمنكر و رفعا له. فيدفعه:

أن الإعانه على الحرام لم تتحقق صغراها في المقام لإمكان إعطاء المصحف بيد الكافر من غير أن يستلزم ذلك مسه و تنجيسه فلم يعلم أن إعطاؤه بيده اعانه على الحرام. على أنا لو سلمنا تحقق صغرى الإعانه و قلنا إن إعطاء المصحف بيده مستلزم لتنجيسه لم يمكننا الحكم بوجوب أخذه منه من جهة دفع المنكر أو رفعه لأن كبرى وجوب النهى عن المنكر غير ثابتة بالإضافة إلى الكفار الموجودين في بلاد المسلمين حتى بناء

على انهم مكلفون بالفروع و ذلك لأنهم يعيشون فى بلاد المسلمين على حريتهم و يعامل معهم بأحكامهم و قوانينهم و لا يعامل معهم معامله المسلمين بأحكامهم، فإذا علمنا أن أحدا منهم يشرب الخمر فى داره لم يجر لنا ردعه دفعا له لعدم كونه منكرا فى مذهبه و عليه فلا يجوز أخذ المصحف من يد الكافر دفعا لمسّه و تنجيسه لأن تنجيس المصحف ليس بمنكر على مذهبه و «ثالثا»: أن المصحف لو وجب أخذه من يد الكافر بهذا المناط لوجب أن يؤخذ منه غيره من الكتب السماويه كالتوراه و غيرها لاشتمالها على أسماء الله و أسماء الأنبياء بل و على أحكامه سبحانه لعدم كونها مفتعله بأسرها فلو بقيت عنده لمسها و نجسها و هو حرام. نعم لو كان نظره «قده» إلى صورته أخرى و هى ما إذا كان إعطاء المصحف بيد الكافر أو بقاءه عنده مستلزما لهتكه و مهانتة فما أفاده صحيح لأنه لا إشكال حينئذ فى حرمة إعطاؤه بيد الكافر و لا كلام فى وجوب أخذه منه لئلا يلزم هتك حرمت الله سبحانه التى من أعظمها الكتاب، إلا أن ذلك مما لا يختص بالكتاب كما لا يختص بتنجيسه فان هتك الكتاب غير منحصر بتنجيسه كما أن الحرام لا يختص بهتك الكتاب فان هتك أى حرمة من الحرمات كذلك نظير

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١٨

(مسأله ٢٤) يحرم وضع القرآن على العين النجسه (١) كما انه يجب رفعها عنه إذا وضعت عليه و إن كانت يابسه.

(مسأله ٢٥) يجب إزاله النجاسه عن التربه الحسينيه (٢) بل عن تربه الرسول و سائر الأئمه - صلوات الله عليهم - المأخوذه من قبورهم، و يحرم تنجيسها. و لا فرق

□
التربه الحسينيه على ما يأتى عليها الكلام إن شاء الله. ثم إن كتب الأحاديث حكمها حكم الكتاب فيحرم إعطاؤها بيد الكافر و يجب أخذها منه إذا لزم منهما هتكها دون ما إذا لم يلزم منهما ذلك، كيف و قد حكى أن أكثر اليهود و النصارى إنما أسلموا بمطالعه نهج البلاغه و معه كيف يسوغ الحكم بحرمة إعطاؤها بيد الكافر أو بوجوب أخذه منه؟!

(١) لعل ما أفاده «قده» من جهه أن وضع المصحف على الأعيان النجسه هتك لحرمة و منافع لتعظيمه المأمور به كما إذا وضع على العذره- العياذ بالله- و لا- إشكال فى أن هتكه حرام. و أما إذا كان وضعه على العين النجسه غير موجب لانتهاك حرمة كما إذا وضعناه مع الألبسه فى صندوق صنع من جلد الميتة فلا- وجه لحرمة لأنه لا يعد هتكاً للكتاب و على الجملة أن غير تنجيس الكتاب لم تثبت حرمة إلا- أن يستلزم هتكه. و أما إذا كان وضعه على النجس موجبا لتنجيسه فقد عرفت انه مورد للاحتياط الوجوبى فحرمة غير مستنده الى استلزامه الهتك و الإهانه.

(٢) هذا فيما إذا لزم من تنجيسها أو ترك الإزاله هتك التربه الشريفه و إلا فيجرى فيه الكلام المتقدم و لا فرق فى ذلك بين أقسام الترب لو حده الملاك.

خويى، سيد ابو القاسم موسى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ٦ جلد، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره ٢، ص: ٣١٩

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣١٩

الشريف، أو من الخارج إذا وضعت عليه بقصد التبرك، و الاستشفاء و كذا السبحه و التربه المأخوذه بقصد التبرك لأجل الصلاه.

(مسأله ٢٦) إذا وقع

ورق القرآن أو غيره من المحترقات في بيت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجها ولو بأجره. وإن لم يمكن فالأحوط والأولى سد بابها، وترك التخلي فيه إلى أن يضمحل (١).

(مسألة ٢٧) تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره (٢).

(١) التحقيق أن ذلك واجب لا- محيد عنه لأنه أولى وأحوط وذلك لأن المناط في الحكم بوجود الإزالة و حرمة التنجيس ليس هو مجرد تنجيس التربة أو الكتاب أو غيرهما من المحترقات ليحكم بجواز إلقاء النجاسة عليها إذا كانت متنجسه قبل ذلك بدعوى أن المتنجس لا- يتنجس ثانيا. بل هناك أمر آخر أيضا يقتضى الحكمين المتقدمين وهو لزوم الهتك والمهانة من تنجيسها ولا- يفرق في ذلك بين طهاره المحترم و نجاسته فإن التربة أو الورق بعد ما تنجست بوقوعها في البالوعه إذا ألقيت عليها النجاسة يعد ذلك هتكا لحرمتها و كلما تكرر الإلقاء تعدد الهتك و المهانة و كل فرد من الإهانة و الهتك حرام في نفسه و عليه فلو أمكن إخراجها من البالوعه وجب و لو ببذل الأجره عليه، إلا أن يكون عسرا أو ضروريا و مع عدم التمكن من إخراجها فلا محيد من سد البالوعه الى أن تضمحل.

[تنجيس مصحف الغير]

(٢) ان مقتضى قاعده الضمان باليد أو الإتلاف ضمان الأوصاف التي لها دخل في ماله المال- نظير إتلاف العين بنفسها- فإذا أتلفه أو وضع يده على المال و تلف الوصف تحت يده فيضمنه لا محاله و لا فرق في ذلك بين وصف

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢٠

.....

الصحة و غيره من أوصاف الكمال و بذلك يظهر أن تنجيس مصحف الغير موجب لضمان النقص الحاصل

فى قيمته بتنجيسته إلا أن عبارته الماتن «تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره» غير وافته بما ذكرناه فإن بين النقص الحاصل بتطهير المصحف و بين النقص الحاصل فى قيمته بتنجيسته عموم من وجه و «توضيحه»: أن مرادنا بالكتاب ليس هو خصوص تمامه لأن بعض المصحف أيضا كتاب كما أنا لم نرد منه خصوص ما يكتب بالحبر على الأوراق الذى يزول بتطهيره. بل المراد بالكتاب ما يعم الكتابه على الورق، و النقش على الفرش و البساط و نحوها و عليه فقد يكون تطهير الكتاب متوقفا على بذل الأجره عليه من دون أن تنقص قيمته بذلك بل قيمته قبل غسله و تطهيره و بعده على حد سواء و هذا كما إذا كان الكتاب منقوشا على فرش كبير فان تطهيره يتوقف على بذل الأجره عليه إلا- ان قيمه الفرش باقيه بحالها و لا يطرأ عليها نقص بتطهيره. و «أخرى» ينعكس الأمر فلا- يتوقف تطهير الكتاب على بذل الأجره عليه الا أن قيمته تنقص بتطهيره كما إذا كان مكتوبا على الورق بالحبر المذهب أو المفضض على نحو يزول بوصول الماء إليه فإن قيمه مثله تنقص عما كانت عليه قبل تطهيره و لكن غسل الورق- لسهولته- لا يحتاج الى بذل الأجره عليه و لا سيما إذا كان الماء قريبا. و «ثالثه»:

يتوقف تطهيره على بذل الأجره عليه كما أن قيمته تنقص بذلك. و هناك صورته أخرى و هى أن يلزم النقص فى قيمه الكتاب بنفس تنجيسته مع قطع النظر عن غسله و تطهيره بأن يكون للكتاب الطاهر قيمه و للكتاب المتنجس قيمه أخرى إلا أنها أقل من قيمه الطاهر فى السوق لقله الراغب فى المصحف المتنجس- لاحتياجه الى غسله

و هو ينقص قيمه الكتاب- و إذا كان الأمر كذلك فالمنجس بتنجيسه مصحف الغير قد أتلّف وصفا من أوصافه الكماله و هو كونه طاهرا

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢١

.....

و به نقصت قيمته الفعلية عما كان يبذل بإزائه لو لا نجاسته. أما الأجره التي يتوقف عليها تطهير الكتاب فلا يحكم بضمائها على من نجسه فإن الضمان في أمثال المقام اعنى غير المعاملات و الديون إنما يثبت بأحد أمرين: الإلتلاف، و الاستيلاء على مال الغير المعبر عنه بضممان اليد. و لم يتحقق في مقامنا هذا شىء منهما لان المنجس لم يستول على مصحف الغير بتنجيسه كما انه لم يتلفه على مالكة و أما لزوم إعطاء الأجره على التطهير فهو إنما يستند إلى حكم الشارع بوجوب إزاله النجاسه دون من نجس المصحف. نعم المتنجس قد أوجد الموضوع و لم يقد دليل على أن إيجاد الموضوع الذى يسبب حكم الشارع بإتلاف المباشر ماله بالاختيار موجب للضمان. و من هنا لو القى الظالم حرا فى البالوعه أو حبسه فى داره و قفلها عليه فوجد بذلك الموضوع لوجوب حفظ النفس المحترمه على المكلفين و احتاج انقاذها إلى صرف مقدار من المال فى سبيله لم يكن ضمائه على حابسه لعدم استناد الإلتلاف إلا إلى من باشر الإنقاذ بالاختيار. و نظيره ما إذا تزوج المعسر و ولد أولادا و هو عاجز عن نفقتها فإنه أوجد بذلك موضوع وجوب الإنفاق و حفظ النفس المحترمه على المكلفين و لا يحكم عليه بضممان ما ينفقه الناس على أولاده. و أما النقص الحاصل فى قيمه الكتاب بتطهيره فضمائه أيضا غير متوجه إلى من نجسه لما عرف من أن للضمان سببين و لم يتحقق

شىء منهما على الفرض نعم لو كان المنجس هو الذى باشر تطهيره لأمكن الحكم بضمانه لاستناد النقص إلى عمله لأنه إنما حصل بفعل المزيل لا-بتنجيس الكتاب. و على الجملة المنجس إذا لم يباشر الإزالة بنفسه لا يحكم بضمانه للنقص الحاصل بتطهيره و عليه فينحصر ضمان المنجس للنقص الطارى على الكتاب بما إذا استند نقصان قيمه إلى مجرد التنجيس مع قطع النظر عن تطهيره فان مقتضى قاعده الضمان بالإتلاف ضمان المنجس حينئذ حيث انه أئلف وصفا من أوصاف الكتاب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢٢

(مسأله ٢٨) وجوب تطهير المصحف كفايى (١) لا يختص بمن نجسه

بتنجيسه اعنى طهارته الدخيله فى ماليتة و قد مر أن الضمان بالإتلاف أو اليد لا يفرق فيه بين وصف الصحة و غيره من الأوصاف الكمالية التى لها دخل فى مالیه المال. و النسبه بين النقص الحاصل فى هذه الصوره و النقص فى الصورتين المتقدمتين عموم من وجه لان النقص الحاصل بتنجيس الكتاب قد يكون أكثر من النقص الحاصل بتطهيره أو الأجره المبذوله لغسله. و اخرى يكون أقل منهما. و ثالثه يتساويان. هذا كله فيما إذا كان المصحف للغير. و أما إذا كان المصحف ملكا لمن نجسه إلا انه للعجز أو العصيان لم يباشر الإزالة و وجب تطهيره على غيره و توقف ذلك على صرف المال فى سبيله فيأتى عليه الكلام فى الحاشيه الآتية و نبين هناك أن المالك المنجس لا يضمن ما يصرفه المزبل فى سبيل تطهير الكتاب.

(١) نظير وجوب الإزالة عن المسجد، لعدم اختصاص أدلته بشخص دون شخص فلا فرق فى ذلك بين مالك المصحف و غيره. و قد يقال باختصاص وجوب الإزالة بمن نجسه- كما قدمناه

عن بعضهم فى الإزالة عن المسجد- و يدفعه ما أجبنا به هناك من أن القائل بالاختصاص إن أراد اختصاص وجوب الإزالة بالمنجس بحيث لو عصى أو نسى سقط وجوبها عن بقية المكلفين ففيه أن ذلك لا يرجع إلى محصل و لا يمكن الالتزام بجواز بقاء المصحف على نجاسته و إن أراد من ذلك أن الأمر بإزاله النجاسه إنما يتوجه على من نجسه أولاً ثم لو عصى و لم يزل وجبت إزالته على غيره فهو و إن كان امراً ممكناً و معقولاً بحسب مقام الثبوت إلا انه عادم الدليل بحسب مقام الإثبات فالصحيح عدم اختصاص الحكم بمنجس الكتاب بل هو واجب كفاً يعمه و غيره.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢٣

و لو استلزم صرف المال و جب، و لا يضمه من نجسه (١) إذا لم يكن

[إذا استلزم تطهير المصحف صرف المال فى سبيله]

(١) إذا كان مزيل النجاسه عن المصحف غير من نجسه و استلزم إزالتها صرف المال فى سبيلها فهل يضمه من نجسه لأنه السبب فى بذل المزيل أو أن ضمانه على المزيل؟ الصحيح عدم ضمان المنجس للمال و ذلك لان التسبب على قسمين: فان المباشر قد يصدر منه العمل لا بالإرادة و الاختيار أو لو كانت له إرادته فهى مغلوبه فى جنب إرادته السبب و هذا كما إذا أرسل دابته و أطلق عنانها حتى دخلت مزرعه شخص آخر فأتلفها أو أتلف شيئاً آخر، أو أعطى سكيناً بيد صبي فأمره بذبح نائم فذبحه الصبي فإن الفعل فى أمثال ذلك و إن كان يصدر من فاعله بإرادته إلا انها مغلوبه فى جنب إرادته السبب فان المباشر حينئذ يعد آله للسبب فالسبب فى هذه الصوره أقوى من المباشر و من هنا يقتص من

السبب دون مباشره فإن الفعل يسند اليه على وجه الحقيقه لا- إلى واسطته فحقيقه يقال: إنه قتل أو أتلّف غايه الأمر أن الفعل صدر منه لا من دون واسطه بل معها فكما انه ليس له أن يعتذر- عند قتله بالمباشره- بأنه لم يقتله و إنما قتله السكين- مثلاً- فكذلك في هذه الصوره فإن الدابه أو الصبي كالأله لفعله.

و الضمان في الإتلاف هذه الكيفيه مما لا إشكال فيه. و قد يصدر الفعل من المباشر بالإرادته التامه و بالاختيار و إنما السبب يأمره بذلك العمل أو يشير اليه كصديق يشير إلى صديقه بقتل عدوله فيرتكبه الصديق المباشر بإرادته و اختياره. و لا يسند الفعل في هذه الصوره إلى الأمر و السبب إلا بنسبه تجوزيه لا حقيقه و من هنا لا يقتص من أمره بل من مباشره. و أوضح من ذلك ما إذا لم يأمره السبب و لا أشار اليه و إنما أوجد الداعي لفعل المباشر بإرادته كما إذا كان للسبب أنصارا و عشيره بحيث لو خاصم أحدا و نازعه لقتلته عشيرته من دون حاجه إلى أمره و إشارته فمثله إذا نازع أحدا مع الالتفات

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢٤

لغيره (١) و إن صار هو السبب للتكليف بصرف المال، و كذا لو إلقاء في البالوعه، فان مئونه الإخراج الواجب على كل أحد ليس عليه، لأن الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعى، و يحتمل ضمان المسبب- كما قيل- بل قيل باختصاص الوجوب به، و يجبره الحاكم عليه لو امتنع، أو يستأجر آخر. و لكن يأخذ الأجره منه.

إلى أن عشيرته لبالمرصاد فقتلته عشيرته لا يمكن اسناد القتل إلى ذلك المنازع إلا على وجه المجاز فان

القاتل فى الحقيقه هو العشيره و الأعدوان. نعم ان منازعه مثله مع الالتفات الى الحال محرم من جهه انها من إيجاد الداعى إلى الحرام و هو حرام. و على ذلك لا وجه للضمان فى مفروض الكلام حيث أن الضمان له سببان فيما نحن فيه «أحدهما»: الاستيلاء على مال الغير المعبر عنه باليد. و «ثانيهما» الإلتلاف و كلاهما مفقود فى المقام. أما اليد فانتفائها من الوضوح بمكان. و أما الإلتلاف فلما مرّ من أن المزيل انما بذل المال فى سبيل تطهير المصحف بالإرادته و الاختيار و لا يسند الإلتلاف معه إلا الى المباشر لا الى السبب الذى هو المنجس. نعم السبب أوجد الداعى للمزيل المسلم إلى الإلتلاف حيث نجس المصحف و قد عرفت أن إيجاد الداعى للمباشر ليس من التسبب الموجب للضمان.

(١) ظاهر العبارة و إن كان يعطى فى بدو النظر اختصاص عدم ضمان المال المصروف بما إذا كان المصحف ملكا للمنجس، و هذا لا يستقيم فإنه بناء على أن السبب لا ضمان له كما هو الصحيح على ما عرفت لا يفرق بين ما إذا كان المصحف ملكا للمنجس و ما إذا لم يكن، كما أنه بناء على ضمانه لا يفرق بينهما نعم إنما يفترق حكم المالك عن غيره بالنسبه إلى ضمان النقص الحاصل بالتطهير، فإنه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢٥

(مسأله ٢٩) إذا كان المصحف للغير ففى جواز تطهيره بغير إذنه إشكال، إلا إذا كان تركه هتكاً، و لم يمكن الاستيذان منه، فإنه حينئذ لا يبعد وجوبه (١).

لا موجب لثبوته فى حق المالك، إذ لا معنى لضمانه مال نفسه. و لكن التأمل الصادق يعطى أن الماتن لا نظر له الى ذلك و

إنما يريد نفى الضمان مطلقا فيما إذا كان المصحف ملكا للمنجس و ذلك من جهة أنه «قده» قد حكم في المسأله السابقه بضمان المنجس النقص الحاصل بالتطهير فيما إذا كان المصحف لغير من نجسه، و هذا الضمان لم يكن يحتمل ثبوته في حق المالك المنجس لما عرفت و لكن كان يتوهم في حقه ضمان آخر و هو ضمانه للمال المصروف في سبيل تطهيره فنفاه بقوله و لا- يضمنه من نجسه إذا لم يكن لغيره فهو لا- يريد بذلك ثبوت هذا الضمان فيما إذا كان المصحف لغير المنجس. بل ان تخصيصه الحكم بما إذا لم يكن المصحف لغيره من جهة أن الضمان المتوهم في حق المالك المنجس ليس الا هذا القسم من الضمان.

(١) بقاء المصحف على نجاسته إما أن يكون هتكا للمصحف و إما أن لا يكون، و على كلا التقديرين إما أن يكون الاستئذان من مالك المصحف ممكنا و إما أن لا- يكون، و على تقدير إمكانه إما أن يكون المالك بحيث لو استأذن منه اذن أو أزال النجاسه بنفسه و إما أن لا يكون كذلك فلا يأذن لتطهيره- و لانه يزيلها بنفسه- لعدم مبالاته بالدين أو عدم ثبوت النجاسه عنده باخبار المخبر-: فان كان بقاء المصحف على نجاسته هتكا لحرمة فإن أمكن الاستئذان من مالكة و كان يأذن على تقدير الاستئذان منه أو أزالها بنفسه فلا إشكال في عدم جواز تطهيره قبل أن يأذن المالك و ذلك لحرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه، و لا تراحم بين وجوب الإزالة و حرمة

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢٦

.....

التصرف في مال الغير فان امثالهما أمر ممكن فيجب العمل بكليهما و

هو إنما يتحقق بالاستئذان من المالك و الإزالة بعد اذنه هذا فيما إذا لم يتخلل بين الاستيذان و اذن المالك مده معتد بها بحيث يلزم من بقاء المصحف على نجاسته في تلك المده مهاتته و هتكه. و أما إذا كان الاستيذان غير ممكن أو أمكن إلا أن بقاء المصحف على النجاسة في المده المتخلله بين الاذن و الاستيذان كان موجبا لهتكه فلا محاله يقع التراحم بين حرمة التصرف في مال الغير من غير اذنه و بين وجوب إزاله النجاسة عن الكتاب و حيث أن وجوب الإزالة أهم- في هذه الصورة- لأن المصحف أعظم الكتب السماويه و متكفل لسعاده البشر و هو الأساس للدين الحنيف، و لا يرضى الشارع بانتهاكه فنستكشف بذلك اذنه في تطهيره و مع اذن المالك الحقيقي في التصرف في مال أحد لا- يعبأ بإذن المالك المجازى و عدمه. و نظيره ما إذا أذن المالك في تطهير المصحف و لم يرض بذلك مالك الماء. فلا بد حينئذ من التصرف في الماء باستعماله في تطهير الكتاب لاستكشاف اذن المالك الحقيقي حيث ان تركه يستلزم انتهاك حرمة الكتاب. و أما إذا لم يكن بقاء الكتاب على النجاسة موجبا لهتكه- كما إذا كان متنجسا بمثل الماء المتنجس- مثلا- فان كان الاستيذان ممكنا حينئذ و كان المالك بحيث يأذن لو استأذن فلا- كلام في حرمة الإزالة قبل اذن المالك لإمكان امتثال كلا الحكمين. و ليست الإزالة بأولى في هذه الصورة منها في صورة استلزام تركها الهتك، و قد عرفت عدم جواز الإزالة حينئذ من دون اذن المالك. و إذا لم يمكن الاستيذان من المالك أو أمكن إلا أن المالك بحيث لا يأذن لو استأذن يقع التراحم بين

حرمه التصرف فى مال الغير من دون اذنه و وجوب الإزالة و لم يثبت أن الثانى أقوى بحسب الملاك بل الأول هو الأقوى و لا أقل من انه محتمل الأهميه دون الآخر فيتقدم على وجوب الإزالة و ذلك

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢٧

(مسأله ٣٠) يجب إزاله النجاسه عن المأكول (١) و عن ظروف الأكل و الشرب، إذا استلزم استعمالها تنجس المأكول و المشروب.

لأن التصرف فى مال أحد يتوقف على اذنه أو على اذن المالك الحقيقى و كلاهما مفقود فى المقام. نعم لا- بأس بإرشاد المالك وقتئذ من باب الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر. بل و لا مانع عن ضربه و إجباره على تطهير المصحف- إذا أمكن- و أما التصرف فى ماله من دون اذنه فلا- ثم ان ما ذكرناه آنفا من وجوب تطهير المصحف- و لو من غير اذن مالكة- إذا كان بقاءه على نجاسته موجبا لانتهاك حرمة الله سبحانه انما يختص بجواز التصرف فحسب، فلزوم الهتك من بقاء المصحف على النجاسه إنما يرفع الحرمة التكليفيه عن التصرف فى مصحف الغير من دون اذنه. و أما الأحكام الوضعيه المترتبه على التصرف فيه- كضمان النقص الحاصل بتطهيره- فلا يرتفع بذلك حيث لا تراحم بين الحكم بضمان المباشر للنقص و عدم جواز هتك الكتاب أعنى ترك تطهيره.

(١) وجوب الإزالة عن المأكول و المشروب و إن لم يكن خلافيا عندهم إلا أن وجوبها شرطى و ليست بواجب نفسى لوضوح أن غسل المأكول عند تنجسه إذا لم يرد أكله ليس بواجب فى الشريعه المقدسه و انما يجب إذا أريد اكله و كذلك الحال فى ظروف الأكل و الشرب. و ذلك لأنه لا دليل عليه

عدا حرمه أكل المتنجس و شربه المستفاده مما ورد فى مثل اللحم المتنجس «١» و انه يغسل و يؤكل و ما ورد فى مثل المياه و غيرها من المائعات المتنجسه «٢» و انها يهراق و لا ينتفع بها فيما يشترط فيه الطهاره و ما ورد فى

(١) راجع ب ٤٤ من أبواب الأُطعمه المحرمه من الوسائل.

(٢) راجع ب ٤٤ من أبواب الأُطعمه المحرمه و ١٨ من أبواب الأُشربه المحرمه و ٣ و ٨ و ١٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢٨

(مسأله ٣١) الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسه (١) خصوصا الميتة، بل و المتنجسه إذا لم تقبل التطهير إلا ما جرت السيره عليه من

السمن و الزيت و نحوهما «١» من انها إذا تنجست لا يجوز استعمالها فيما يعتبر فيه الطهاره. و غير ذلك من المتنجسات. و عليه فيكون تطهير الأواني أو المأكول و المشروب واجبا شرطيا كما مر.

(١) ذكرنا فى بحث المكاسب المحرمه أن مقتضى القاعده الأوليه جواز الانتفاع بالأعيان النجسه- فيما لا يشترط فيه الطهاره- فضلا عن المتنجسات كبل الثوب أو الحناء و تنظيف البدن و الألبسه عن القذارات حتى يتطهرا بعد ذلك بالماء الطاهر. و غيرهما و ذلك لأنه لم يرد دليل على المنع عن ذلك إلا فى روايه تحف العقول [٢] حيث دلت على المنع عن جميع التقلبات فى النجس- الشامل للذاتى و العرضى- و لكننا ذكرنا هناك أن الروايه غير قابله للاعتماد عليها فلا دليل على حرمه الانتفاع بالأعيان النجسه فضلا عن المتنجسه نعم ورد المنع عن الانتفاع ببعض الأعيان النجسه كما فى الخمر و المسكر حيث نهى عن الانتفاع بهما فى غير صورته

الضروره [٣] و فى بعض الاخبار أن رسول الله صلى الله عليه و آله لما نزل تحريم الخمر خرج و قعد فى المسجد ثم دعا بآئيتهم التى كانوا يبنذون فيها

[٢] حيث قال: أو شىء من وجوه النجس بهذا كله حرام و محرم لأن ذلك كله منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلب فيه فجميع تقلبه فى ذلك حرام. المرويه فى ب ٢ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

[٣] راجع ب ٢١ و ٣٤ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل. و الوجه فى دلالتها على المدعى ان الانتفاع بالخمر و المسكر لو لم يكن محرما لم يكن للمنع عن الاكتحال بهما و لا- لتحريم الخمر و حفظها و غرسها و عصرها و لا لغير ذلك مما ذكر فى الروايات وجه صحيح لعدم حرمة جميع منافعها- على الفرض- فيستكشف بذلك ان الانتفاع بهما على إطلاقه محرم فى الشريعة المقدسه.

(١) راجع ب ٤٣ من أبواب الأطعمه المحرمه و ٦ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٢٩

الانتفاع بالعدرات و غيرها للتسميد و الاستصباح بالدهن المتنجس. لكن الأقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميته مطلقا فى غير ما يشترط فيه الطهاره. نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم (١) و فى بعضها لا يجوز بيعه مطلقا كالميته و العدرات.

فأكفأها كلها «١» إلا- أن النهى عن ذلك غير مستند إلى نجاسه الخمر حيث لم ينع عنها بعنوان أنها نجسه، بل لو كانت الخمر طاهره أيضا كنا نلتزم بحرمة انتفاعاتها للنص فالمتحصل أن مقتضى القاعده جواز الانتفاع بالأعيان النجسه و المتنجسه فى غير موارد دلالة الدليل على حرمة.

(١) ان مقتضى القاعده جواز بيع النجاسات و المتنجسات وضعا و تكليفا على ما تقتضيه إطلاقات أدله البيع و صحته و لم يثبت تقييدها بغير النجس أو المتنجس و أما الشهره و الإجماعات المنقوله و روايه تحف العقول المستدل بها على عدم جواز بيعهما بحسب الوضع أو التكليف فقد ذكرنا فى محله انها ضعيفه و لا مسوغ للاعتماد عليها لعدم حجيه الشهره و لا الإجماعات المنقوله و لا روايه التحف. هذا كله بحسب القاعده و أما بحسب الاخبار فلا بد من النظر إلى أن الأعيان النجسه ايها ممنوع بيعها: فنقول دلت جمله من الاخبار «٢» على أن الخمر قد ألغى الشارع ماليتها و منع عن بيعها و شرائها- لا- بما أنها نجسه- بل لأجل مبعوضيتها و فسادها بحيث لو أتلفها أحد لم يحكم بضمائه إلا إذا كانت الخمر لأهل الذمه. كما أن الاخبار وردت فى النهى عن بيع الكلب بما له من الأقسام سوى الصيود و فى بعضها أن ثمنه

(١) رواها على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى الجارود كما فى ب ١ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) يراجع ب ٥ و ٥٥ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣٠

.....

سحت «١» و كذا ورد النهى عن بيع الخنزير و الميته فى غير واحد من الاخبار «٢» و هذه الموارد هى التى نلتزم بحرمه البيع فيها. و أما غيرها من الأعيان النجسه فلم يثبت المنع عن بيعها حتى العذره لأن الأخبار الوارده فى حرمه بيعها و ان ثمنها سحت ضعيفه السند على انها معارضه بما دل على عدم البأس بثمن العذره «٣» و عليه فلا وجه

لما صنعه الماتن «قده» حيث عطف العذره إلى الميته. و أما بيع النجاسات أو المتنجسات بقصد استعمالها في الحرام فان اشترط استعمالها في الجبهه المحرمه في ضمن المعامله و البيع فلا إشكال في فساد الشرط لانه على خلاف الكتاب و السنه. و هل يبطل العقد أيضا بذلك؟

يبتنى هذا على القول بإفساد الشرط الفاسد و عدمه و قد قدمنا الكلام في تلك المسأله في محلها و لا نعيد و أما إذا لم يشترط في ضمن عقد البيع و لكننا علمنا من الخارج أن المشتري سوف يصرفه في الجبهه المحرمه باختياره و إرادته فلا يبطل بذلك البيع حيث لا دليل عليه كما لا دليل على حرمة التكليفه و ان كان بيعها مقدمه لارتكاب المشتري الحرام و ذلك لان البائع إنما باعه امرا يمكن الانتفاع به في كلتا الجهتين أعنى الجبهه المحلله و المحرمه و المشتري إنما صرفه في الجبهه المحرمه بسوء اختياره و إرادته. و هو نظير بيع السكين ممن نعلم انه يجرح به أحدا أو يذبح به شاه غيره عدوانا أو يرتكب به امرا محرما آخر ما عدا قتل النفس المحترمه و مقدماته و لا إشكال في جوازه. هذا بل قد صرح أئمتنا عليهم أفضل السلام في جملة من رواياتهم بجواز بيع التمر ممن يعلم انه يصنعه خمرا «٤»

(١) راجع ب ١٤ من أبواب ما يكتسب من الوسائل.

(٢) راجع ب ٥ و ٧ و ٥٧ من أبواب ما يكتسب من الوسائل.

(٣) راجع ب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

(٤) راجع ب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣١

(مسأله ٣٢) كما يحرم الأكل و الشرب للشئ ء

النجس، كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه (١) و كذا التسبب لاستعماله فيما

و قد أسندوا ذلك إلى أنفسهم فى بعضها «١» و بينا فى محله أن إيجاد المقدمه المشتركه بين الجهه المحلله و المحرمه لو حرم فى الشريعه المقدسه لحرمت جملة كثيره من الأمور التى نقطع بحليتها كإجاره الدار- مثلا- فان لازم ذلك الالتزام بحرمتها مطلقا للعلم العادى بأن المستأجر يرتكب امرا محرما فى الدار و لو بسبب زوجته أو بكذبه أو بشربه الخمر إلى غير ذلك من المحرمات مع وضوح جواز اجاره الدار ممن يشرب الخمر و غيره. و كسوق السياره أو السفينه و نحوهما للعلم الإجمالى بأن بعض ركابها قصد الفعل الحرام من السعايه أو الظلم أو القمار أو غيرها من المحرمات و لا سيما فى بعض البلاد كطهران و بغداد.

[حرمة التسبب لأكل النجس]

(١) التسبب إلى أكل النجس أو شربه قد يكون مع علم المباشر و إرادته و اختياره و التسبب حينئذ مما لا إشكال فى جوازه إلا من جهه كونه إعانه على الإثم و الحرام و فى حرمة الإعانه على الحرام و عدمها بحث طويل تعرضنا له فى محله. و هذه الصوره خارجه عن محط كلام الماتن «قده» حيث أن ظاهره اراده التسبب الذى لا يتخلل بينه و بين فعل المباشر اراده و اختيار كما إذا أضاف أحدا و قدم له طعاما متنجسا فأكل الضيف النجس لا بإرادته و اختياره- لجهله بالحال- و عليه فيقع الكلام فى التسبب إلى أكل النجس أو شربه مع عدم صدور الفعل من المباشر بإرادته و عدم تخلل الاختيار بين التسبب و الفعل الصادر من المباشر و هل هو حرام أو لا حرمة فيه؟ ثم إنه إذا لم

يسبب لأكل النجس أو شربه إلا انه كان عالما بنجاسه شىء و حرمة و رأى الغير قد

(١) راجع روايه أبى كهمس و صحيحه رفاعه المرويتين ب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣٢

.....

عزم على أكله أو شربه جاهلا- بالحال فهل يجب عليه إعلامه؟. إذا كان الحكم الواقعى مما لا- يترتب عليه أثر بالإضافه إلى المباشر الجاهل و كان وجوده و عدمه على حد سواء فلا إشكال فى عدم حرمة التسبب حينئذ و لا فى عدم وجوب الاعلام. و هذا كما إذا قدم لمن أراد الصلاه ثوبا متنجسا فلبسه و صلى فيه و هو جاهل بنجاسته أو رأى أحدا يصلى فى الثوب المتنجس جاهلا بنجاسته فإنه لا يجب عليه إعلام المصلى بنجاسته ثوبه و لا يحرم عليه أن يقدم الثوب المتنجس إلى من يريد الصلاه فيه، حيث لا يترتب على نجاسه ثوب المصلى و طهارته أثر إذا كان جاهلا بالحال و صلاته فى الثوب المتنجس حينئذ لا تناقص عن الصلاه فى الثوب الطاهر بل هما على حد سواء و هو نظير ما إذا رأى فى ثوب المصلى دما أقل من الدرهم حيث لا ريب فى عدم وجوب الاعلام به لانه لا اثر لوجود الدم المذكور و عدمه حتى مع علم المصلى به فضلا عن جهله و كذا لا إشكال فى جواز التسبب إلى الصلاه فى مثله و على الجملة إن جواز التسبب و عدم وجوب الاعلام فى هذه الصوره على القاعده مضافا إلى الموثقه الوارده فىمن أعار رجلا ثوبا فصلى فيه و هو لا يصلى فيه «١» حيث دلت على أن الثوب المستعار لا يجب الاعلام

بنجاسته للمستعير. و الوجه فيه أن صلاه الجاهل في الثوب المتنجس مما لا منقصه له بل هي كصلاته في الثوب الطاهر من غير نقص و من هنا جاز للمعير إن يؤمّ المستعير في صلاته في الثوب المتنجس. و لا يبتنى هذا على ما اشتهر من النزاع في أن المدار في الصّحة على الصّحة الواقعيه أو الصّحة عند الإمام، لأن ذلك إنما يختص بما إذا كان للواقع اثر مترتب عليه كما في الجنابه و الحدث الأصغر و نحوهما فالمتحصل إلى هنا أن الحكم الواقعي إذا كان ذكريا و مشروطا بالعلم و الالتفات لا يجب فيه الاعلام للجاهل كما لا يحرم

(١) موثقه ابن بكير المرويه في ب ٤٧ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣٣

.....

التسبب في مثله و لعل هذا مما لا- ينبغي الإشكال فيه و انما الكلام فيما إذا كان للحكم الواقعي أثر يترتب عليه في نفسه من حيث صحه العمل و بطلانه و محبوبيته و مبغوضيته و إن كان المباشر معذورا ظاهرا لجهله و هذا كشرب الخمر أو النجس أو أكل الميتة و نحوها فان شرب الخمر- مثلا- مبغوض عند الله واقعا و أن كان شاربها معذورا لجهله فهل يحرم التسبب في مثله و يجب فيه الاعلام فلا- يجوز تقديم الخمر إلى الضيف ليشربها جاهلا- بأنها خمر أو لا- يحرم التسبب و لا يجب فيه الاعلام أو يفصل بينهما بالحكم بحرمه التسبب و عدم وجوب الاعلام؟ و جوه صحيحها الأخير و ذلك لعدم قيام الدليل على وجوب الاعلام في أمثال المقام حيث لا تنطبق عليه كبرى وجوب النهي عن المنكر- لجهل المباشر و عدم صدور الفعل منه منكرا- و

لا- وجوب تبليغ الأحكام الشرعية و إرشاد الجاهلين- لانه عالم بالحكم و إنما جهل مورده أو اعتقد طهارته و معه لا يمكن الحكم بوجوب اعلامه. بل يمكن الحكم بحرمة فيما إذا لزم منه إلقاء الجاهل فى العسر و الحرج أو كان موجبا لا يذاته. و أما التسبب إلى أكل النجس أو شربه فالتحقيق حرمة و ذلك لان المستفاد من إطلاقات أدله المحرمات الموجهه إلى المكلفين حسب المتفاهم العرفى أن انتساب الأفعال المحرمه الى موجدتها مبعوض مطلقا سواء كانت النسبه مباشره أم تسيبيه- مثلا- إذا نهى المولى عن الدخول عليه بان قال لا- يدخل على أحد لغرض له فى ذلك فيستفاد منه أن انتساب الدخول اليه و إيجاد مبعوض مطلقا سواء صدر ذلك على وجه الماشره أم على وجه التسبب كما إذا أدخل عليه أحدا بتغيره فالانتساب التسيبى كالمباشرى مفوت للغرض و التفويت حرام هذا كله مضافا الى ما ورد من الأمر باعلام المشتري بنجاسه الزيوت المتنجسه حتى يستصبح بها و لا يستعملها فيما يشترط فيه الطهاره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣٤

.....

حيث قال: «بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به» «١» فان الاستصباح بالزيت المتنجس ليس بواجب و لا راجح فالأمر به فى الاخبار المشار إليها إرشاد إلى انه لا بد و ان يصرف فى الجهه المحلله لثلا ينتفع به فى المنفعه المحرمه لأن للدهن النجس فائدتان: محلله و محرمه فإذا لم يبين نجاسته للمشتري فمن الجائز أن يصرفه فى الجهه المحرمه أعنى أكله و هو تسبب من البائع إلى إصدار مبعوض الشارع من المشتري الجاهل بالحال فالأمر باعلام نجاسه الدهن للمشتري يدلنا على حرمة التسبب الى الحرام و «دعوى»: اختصاص ذلك بالنجاسات

فإن الاخبار إنما دلت على وجوب الإعلام بنجاسه الزيوت فلا يستفاد منها حرمة التسيب الى مطلق المبعوض الواقعي - كما في التسيب إلى أكل الميتة الطاهره من الجرى و المارماهى و نحوهما حيث أن أكلها محرم من دون أن تكون نجسه «مدفوعه»: بأن المستفاد من إطلاق حرمة الميتة و غيرها من المحرمات - حسب المتفاهم العرفى - أن مطلق انتساب فعلها الى المكلف مبعوض حرام سواء أ كانت النسبه مباشره أم تسيبيه كما عرفت و هذا لا يفرق فيه بين النجس و الحرام. فتحصل أن التسيب الى الفعل الحرام فيما إذا كان للواقع أثر مترتب عليه فى نفسه حرام. و بهذا يندفع ما ربما يقال من أن وجود الأمر المحرم إذا كان مبعوضا من الجميع فكما أنه يقتضى حرمة التسيب إلى إيجاده كذلك يقتضى وجوب الاعلام به بل يقتضى وجوب الردع عنه لأن تركه يؤدى الى إيجاد المباشر للأمر المبعوض الواقعي فهو مفوت للغرض و التفويت حرام و معه لا وجه للحكم بحرمة التسيب دون الحكم بوجوب الاعلام. و الوجه فى الاندفاع انا لم نستند فى الحكم بحرمة التسيب

(١) ورد ذلك فيما رواه معاوية بن وهب و بمضمونه روايات أخر مرويه فى ب ٦ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣٥

.....

إلى مبعوضيه الفعل فى نفسه حتى يورد عليه بتلك المناقشه و إنما استندنا فيه الى ما يستفاد من إطلاق أدله المحرمات حسب المتفاهم العرفى لما مر من أن العرف يستفيد منها مبعوضيه انتساب العمل الى فاعله بلا تفرقه فى ذلك بين الانتساب التسيبى و المباشرى و هذا مما لا يقتضى الحكم بوجوب الاعلام لأن العمل إذا صدر من موجد

بالإرادة و الاختيار من دون استناده الى تسبب العالم بحرمة فلا انتساب له الى العالم بوجه و قد مر أن المحرم هو الانتساب دون مطلق الوجود و مع انتفاء الانتساب المباشري و التسيبي لا موجب لوجوب ردع الفاعل المباشر عن عمله نعم قد نلتزم بوجوب الاعلام أيضا و هذا كما في الموارد الخطيره التي علمنا من الشارع الاهتمام بها و عدم رضاه بتحقق العمل فيها بوجه أعنى موارد النفوس و الا-عراض - مثلا- إذا رأينا أحدا حمل بسيفه على مؤمن ليقته بحسبان كفره و ارتداده يجب علينا ردعه و إعلامه بالحال و ان كان العمل على تقدير صدوره من مباشره غير موجب لاستحقاق العقاب لمعدوريه الفاعل حسب عقيدته إلا أن الشارع لا- يرضى بقتل المؤمن بوجه و كذا الحال إذا رأينا صبيا يقتل مسلما و جب ردعه لما مر إلا أن وجوب الردع في أمثال ذلك من باب انه بنفسه مصداق لحفظ النفس المحترمه لا من جهه وجوب الاعلام بالحرام و كذلك الحال فيما إذا عقد رجل على امرأه نعلم أنها أخته من الرضاعه حيث يجب علينا ردعه و ان لم يكن العمل منه أو منهما صادرا على جهه التحريم لجهلها و اعتمادها على أصله عدم العلاقه المحرمه بينهما. بل و يترتب عليه جميع آثار النكاح الصحيح لأنه من الوطاء بالشبهه و لكن العمل بنفسه بما انه مبغوض و غير مرضى عند الشارع و جب على العالم بذلك الاعلام و الردع و من ذلك أيضا منع الصبي عن اللواط أو الزنا و عن شرب المسكرات الى غير ذلك من

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣٦

يشترط فيه الطهاره، فلو باع أو أعار شيئا نجسا قابلا للتطهير

يجب الاعلام بنجاسته، و أما إذا لم يكن هو السبب فى استعماله بأن رأى أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلى فيه نجس، فلا يجب إعلامه.

(مسأله ۳۳) لا يجوز سقى المسكرات للأطفال (۱) بل يجب ردعهم، و كذا سائر الأعيان النجسه إذا كانت مضره لهم (۲) بل

الموارد التى نعلم فيها باهتمام الشارع بشىء و عدم رضاه بوقوعه فى الخارج بوجه. هذه هى الموارد التى نلتزم فيها بوجوب الاعلام. و أما فى غيرها فلم يقيم دليل على وجوب الردع و الاعلام و إن كان التسبب اليه محرماً. هذا كله فى التسبب الى المكلفين و هل التسبب الى المجانين و الصبيان أيضاً كذلك لإطلاق أدله المحرمات كما مر تقريره أو لا مانع من التسبب الى غير المكلفين؟ الصحيح هو الثانى و ذلك لأن الشارع كما انه حرم المحرمات فى حق المكلفين كذلك أباحها فى حق جماعه آخرين من الصبيان و المجانين فالفعل إنما يصدر من غير المكلف على وجه مباح و من الظاهر أن التسبب الى المباح مباح. نعم فيما إذا علم الاهتمام من الشارع و انه لا يرضى بوقوعه كيف ما اتفق يحرم التسبب بلا اشكال و من هنا ورد المنع عن سقى المسكر للأطفال «۱»

(۱) قد ظهر الحال فى هذه المسأله مما قدمناه فى سابقتها و قد عرفت أن سقى المسكرات للأطفال حرام إلا أن ذلك مستند الى الاخبار و العلم بعدم رضا الشارع بشربها كيف ما اتفق و ليس من أجل حرمة التسبب بالإضافه إلى الصبيان.

(۲) و ذلك لحرمة الإضرار بالمؤمنين و من فى حكمهم أعنى أطفالهم فإذا فرضنا أن العين النجسه مضره لهم كما فى شرب الأوبال لأنها- على ما يقولون-

(۱) راجع

ب ١٠ من أبواب الأشرية المحرمة من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣٧

.....

من السموم فلا- محاله يكون التسبب الى شربها أو أكلها إضراراً بهم و هو حرام فالتسبب حينئذ إلى شرب الأعيان النجسه أو أكلها مما لا ينبغي الإشكال في حرمة بلا فرق في ذلك بين الولي و غيره من المسلمين. و أما الردع و الاعلام فأيضاً لا كلام في وجوبهما على الولي لأنه مأمور بالتحفظ على الصبي مما يرجع الى نفسه و ماله فيجب عليه ردع من يتولى أمره عن شرب العين النجسه و أكلها. و أما بالإضافه الى غير الولي فإن كان الضرر المستند الى شرب النجس أو أكله بالغاً الى الموت و الهلاك أو كان المورد مما اهتم الشارع بعدم تحققه في الخارج كما عرفته في شرب المسكرات فلا إشكال أيضاً في وجوب الردع إلا أن ذلك و سابقه غير مختصين بالنجاسات لأن الإضرار بالمؤمن و من في حكمه حرام مطلقاً كما أن الردع عما يوجب القتل و الهلاك أو ما اهتم الشارع بعدم تحققه في الخارج من الوظائف الواجبه في جميع الموارد- مثلاً- يجب ردع الصبي عن السباحه في المياه التي لو وردها غرق أو عن أكل الطعام المباح الذي لو أكله هلك و أما إذا لم يكن الضرر بتلك المرتبه كما إذا كان أكل النجس أو شربه مؤدياً إلى وجع الرأس أو حمى يوم و نحوه و لم يكن العمل مما اهتم الشارع بعدم تحققه فلم يقد دليل على وجوب الردع و الاعلام بالإضافه الى غير الولي، لأن مجرد علمه بترتب ضرر طفيف على شرب الصبي النجس أو أكله لا يوجب الردع في حقه و إنما يدخل

ذلك فى عنوان الإرشاد و لا دليل على وجوبه و معه يكون الردع مجرد إحسان و لا إشكال فى حسنه عقلا و شرعا.

و انما يجب على الولى- لا لأجل وجوب الردع و الاعلام- بل لوجوب حفظ الأطفال على الأولياء. هذا كله فيما إذا كان شرب النجس أو أكله مضرا للأطفال و أما إذا لم يكن ضرر فى أكله و شربه فلا موجب لحرمة التسبب حيثئذ لما عرفت من عدم دلالة الدليل على حرمة فى غير المكلفين و انما

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣٨

مطلقا. و أما المتنجسات فان كان التنجس من جهه كون أيديهم نجسه (١) فالظاهر عدم البأس به، و إن كان من جهه تنجس سابق، فالأقوى جواز التسبب لاكلهم، و إن كان الأحوط تركه. و أما ردعهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير إشكال.

(مسأله ٣٤) إذا كان موضع من بيته أو فراشه نجسا، فورد عليه ضيف و باشره بالرطوبه المسريه ففى وجوب إعلامه اشكال (٢)

استفدنا حرمة بالإضافه إلى المكلفين من إطلاق أدله المحرمات. و أما غير المكلفين من المجانين و الصبيان فحيث لا تشمله المطلقات فلا محاله يصدر الفعل منه على الوجه المباح و لا يحرم التسبب الى المباح فضلا عن أن يجب فيه الردع و الاعلام.

(١) بان استندت النجاسه إلى أنفسهم- كما هو الغالب- و الدليل على جواز التسبب و عدم وجوب الردع و الاعلام حيثئذ انما هو السيره القطعيه المستمره بين المسلمين. و أما إذا لم تستند النجاسه إلى أنفسهم- كالماء المتنجس بسبب آخر فقد أفتى الماتن بعدم وجوب الردع حيثئذ و هو الصحيح إذ لا دليل على حرمة التسبب بالإضافه الى غير

المكلفين لعدم صدور الفعل منهم على الوجه الحرام كما لا دليل على وجوب الإعلام حينئذ. و ان احتاط الماتن بترك التسبب استحبابا.

(٢) عدم وجوب الردع و الاعلام فى المسأله مما لا اشكال فيه لعدم الدليل على وجوبهما و انما ثبتت حرمة التسبب بالإضافه إلى المكلفين و عليه فيدور الحكم مدار صدق التسبب و عدمه و ليس له ضابط كلى بل يختلف باختلاف الموارد- مثلا- إذا مد الضيف يده الرطبه لأن يأخذ ثيابه فأصابت الحائض المتنجس

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٣٩

و ان كان أحوط، بل لا يخلو عن قوه. و كذا إذا أحضر عنده طعاما ثم علم بنجاسته (١) بل و كذا إذا كان الطعام للغير و جماعه مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم فيه نجاسه، و إن كان عدم الوجوب فى هذه الصوره لا يخلو عن قوه (٢) لعدم كونه سببا لأكل الغير بخلاف الصوره السابقه (مسأله ٣٥) إذا استعار ظرفا أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه اشكال (٣) و الأحوط

لا يصح اسناد تنجيس يده الى المضيف بالتسبب لأنه إنما صدر من الضيف و لا تسبب فى البين، و الاعلام لا دليل على وجوبه. و أما إذا وضع المضيف المنديل المتنجس فى الموضع المعد للتشف و لما غسل الضيف يده تنشف بذلك المنديل النجس فلا محاله يستند تنجس يده الى المالك المضيف لأنه الذى وضع المنديل فى المحل المعد للاستعمال فيجب عليه الردع و الاعلام لأن سكوته تسبب إلى النجاسه.

(١) لا شبهه فى وجوب الردع حينئذ لأن سكوته تسبب إلى أكل النجس بحسب البقاء و إن لم يكن كذلك حدوثا إلا أن حرمة

الانتساب التسيبي - بعد ما استفدناها من إطلاق الدليل - لا يفرق فيها العقل بين التسيب بحسب الحدوث و التسيب بحسب البقاء و بهذا تفترق هذه الصوره عن الصوره الآتيه.

(٢) لعدم استناد أكل النجس الى من علم منهم بنجاسه الطعام حيث أنه مستند الى من قدمه أو الى أنفسهم إذا لم يقدمه شخص آخر لهم فلا يترتب على سكوته التسيب إلى أكل النجس.

(٣) قد ظهر الحال في هذه المسأله مما قدمه الماتن «قده» و قدمناه في

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٤٠

الاعلام بل لا يخلو عن قوه إذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهاره فصل إذا صلى في النجس فان كان عن علم و عمد بطلت صلاته (١)

المسائل السالفه إلا انه أراد بالتعرض لها الإشاره الى أن حرمه التسيب الى الحرام غير مختصه بمالك العين لأنه كما يحرم عليه كذلك يحرم على مالك المنفعه - كما في الإجاره - أو الانتفاع - كما في العاريه - أو على من أبيع له التصرف من دون أن يكون مالكا لشيء من العين و المنفعه و الانتفاع، و على من استولى على المال غصبا و ذلك لأن المال إذا تنجس عند هؤلاء ثم أرادوا إرجاعه إلى مالكة أو غيره و لم بينوا نجاسته كان سكوتهم تسببا منهم إلى أكل النجس أو شربه و هو حرام.

فصل إذا صلى في النجس

إشاره

(١) مرّ أن الصلاه يشترط فيها طهاره البدن و الثياب إلا فيما استثني من طرف النجاسات - كالدّم الأقل من الدرهم - أو من طرف المتنجس - كما؟؟؟

لا - تتم فيه الصلاه - و يدل عليه - مضافا الى أن المسأله ضروريه و مما لا خلاف فيه - الأخبار المتضافره التي ستمر عليك في التكلم على جهات المسأله إن شاء الله.

و عليه فالكلام إنما يقع في خصوصيات المسأله و جهاتها و لا- نتكلم عن أصل اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن لعدم الخلاف فيه فنقول: الصلاه في النجس قد يكون عن علم و عمد و قد لا يكون كذلك و على الثاني قد يستند صلاته في النجس إلى جهله و قد يستند إلى نسيانه، و كل من الجهل و النسيان إما أن يتعلق بموضوع النجس- كما إذا لم يدر أن المائع الواقع على ثوبه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٤١

و كذا إذا كان عن جهل بالنجاسه من حيث الحكم (١) بأن لم يعلم أن الشئ الفلاني، مثل عرق الجنب من الحرام نجس، أو عن جهل بشرطيه الطهاره للصلاه.

أو بدنه بول- مثلاً- أو علم به ثم نسيه- و إما أن يتعلق بحكمه بان لم يدر ان بول ما لا يؤكل لحمه نجس أو تعلم حكمه ثم نسيه، و إما أن يتعلق بالاشتراط كما يأتي تمثيله، و هذه الصوره في الحقيقه ترجع إلى الجهل بأصل الحكم أو نسيانه. أما إذا صلى في النجس عن علم و عمد فلا- ينبغي الارتياح في بطلان صلاته لأن هذه الصوره هي القدر المتيقن مما دل على بطلان الصلاه في النجس، و يمكن استفادته من منطوق بعض النصوص و مفهوم بعضها الآخر و هذا كما في حسنه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم قال: إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابه أو دم قبل أن يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى .. «١» و مصححه عبد الرحمن بن أبي عبد

اللّٰه قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد «٢» على أنه يمكن أن يستدل عليه بفحوى ما ورد فى بطلان صلاه الناسى فى النجس كما تأتى عن قريب، حيث أن العلم بالنجس متقدما على الصلاه إذا كان مانعا عن صحتها فالعلم به مقارنا للصلاه يمنع عن صحتها بطريق أولى.

إذا صلى فى النجس جاهلا بالحكم أو بالاشتراط

(١) فله صورتان:

لأن الجهل قد يكون عذرا- للمكلف حال جهله- كما فى الجاهل القاصر- و من أظهر مصاديقه المخطئ من المجتهدين حيث أن المجتهد إذا فحص عن الدليل على

(١) المرويتان فى ب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويتان فى ب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٤٢

.....

نجاسه بول الخشاشيف- مثلا- و لم يظفر بما يدلّه على طهارته أو نجاسته فبنى على طهارته، لقاعده الطهاره، و صلى فى الثوب الذى أصابه بول الخشاشف زمتا طويلا أو قصيرا ثم بعد ذلك ظفر على دليل نجاسته. أو أنه بنى على عدم اشتراط خلو البدن و الثياب من الدم الأقل من مقدار الدرهم و لو كان ممالا- يؤكل لحمه أو من الميتة أو بنى على عدم اشتراط الصلاه بطهاره المحمول فيها و لو كان مما يتم فيه الصلاه اعتمادا فى ذلك على أصاله البراءه عن الاشتراط، ثم وقف على دليله فمنى على اشتراط الصلاه بطهاره المحمول المتنجس إذا كان ثوبا يتم فيه الصلاه، و على اشتراط خلو البدن و الثياب عن الدم الأقل من مقدار الدرهم إذا كان من الميتة أو مما لا يؤكل لحمه نظرا الى

أن ما دل على استثناء الدم الأقل إنما استثناءه عن مانعيه النجاسه فى الصلاه. و أما المانعيه من سائر الجهات و لو من جهه أنه من أجزاء ما لا- يؤكل لحمه أو من الميتة- حيث أنهما مانعتان مستقلتان زائدا على مانعيه النجاسه- فلم يقد دليل على استثناءه فهو جاهل بالحكم الواقعى أو بالاشتراط إلا أن جهله هذا معذر له لأنه جهل قصورى فإنه فحص و عجز عن الوصول الى الواقع و اعتمد على الأصول المقرره للجاهلين. و قد لا يكون الجهل عذرا للمكلف لاستناده الى تقصيره عن السؤال أو عدم فحصه عن الدليل و يعبر عنه بالجاهل المقصر. أما إذا صلى فى النجس عن جهل تقصيرى غير عذر فالصحيح ان صلاته باطله و تلزمه إعادتها فى الوقت أو خارجه و ذلك لأنه مقتضى إطلاق ما دل على بطلان الصلاه مع النجس و لا يمنع عن ذلك حديث لا تعاد [١] بناء على اختصاصه بالطهاره الحديثه، لأن الحديث

[١] و هو ما رواه الصدوق بإسناده عن زراره عن أبى جعفر-ع- أنه قال: لا تعاد الصلاه الا من خمس: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود. المرويه فى ب ٣ من أبواب الوضوء و ١ من أفعال الصلاه من الوسائل.

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٤٣

.....

بإطلاقه و ان كان يشمل المقصر فى نفسه لعدم كون النجاسه الخبيثه من الخمسه المستثناءه فى الحديث إلا أن هناك مانع عن شموله له و هو لزوم تخصيص أدله المانعيه بمن صلى فى النجس عن علم و عمد- لما يأتى من عدم شمولها للناسى و الجاهل القاصر، لحديث لا تعاد- و هو من التخصيص بالفرد النادر بل

غير المتحقق حيث أن المكلف إذا علم بنجاسة النجس و التفت الى اشتراط الصلاه بعدمها فى الثوب و البدن لم يعقل أن يقدم على الصلاه فيه إلا إذا أراد اللعب و العبث كيف و لا يتمشى منه قصد التقرب لعلمه بعدم تعلق الأمر بالصلاه فى النجس و عدم كفايتها فى مقام الامتثال- إلا على نحو التشريع الحرام هذا.

و يمكن أن يقال بعدم شمول الحديث للجاهل المقصر فى نفسه- مع قطع النظر عن المحذور المتقدم آنفا، و ذلك فان الجاهل المقصر على قسمين: لانه قد يحتمل بطلان عمله كما يحتمل صحته و مع ذلك لا يسأل عن حكمه و كفياته بل يأتى بالعمل بداعى انه ان طابق المأمور به الواقعى فهو و إلا فهو غير قاصد للامتثال رأسا- لعدم مبالاته بالدين- و قد يكون الجاهل غافلا عن اعتبار الطهاره فى ثوبه و بدنه فلا- يشك فى صحه عمله بل يأتى بالصلاه فى النجس كما يصلى العالم بصحتها. أما الجاهل المردد فى صحه عمله و فساده فلا شك فى عدم شمول الحديث له لأن الحديث- حسب المتفاهم العرفى- إنما ينظر الى حكم العمل بعد وجوده و انه هل تجب إعادته أولا تجب؟ و هذا إنما يتصور فيما إذا كان المكلف غير متردد فى صحه عمله حال الامتثال. و أما إذا كان عالما ببطلان عمله حال الإتيان به وجدانا أو بحكم العقل- كما فى المقام- لاستقلاله على أن الاشتغال اليقيني يستدعى البراهه اليقنيه و انه ليس للمكلف ان يكتفى بما يشك فى صحته، فهو خارج عن مدلول الحديث حسب ما يستفيده العرف من مثله فمقتضى أدله بطلان الصلاه فى النجس هو الحكم ببطلان صلاه الجاهل المقصر إذا كان

.....

في صحه عمله و فساده حال العمل هذا مضافا الى ان المسأله لا خلاف فيها بل الحكم بالبطلان حينئذ من ضروريات الفقه. و أما الجاهل المقصر الذى لا يتردد في صحه عمله حال اشتغاله فهو و ان كان يشمله الحديث في نفسه إلا أن قيام الإجماع اليقيني على بطلان عمل الجاهل المقصر في غير الموردين المشهورين في كلماتهم اعنى التمام في موضع القصر، و الإجهار في موضع الإخفات و عكسه يمنعنا عن الحكم بعدم وجوب الإعادة عليه ثم ان الحكم بوجوب الإعادة على الجاهل المقصر لا- ينافى استحاله تكليف الغافل بشىء لأن توجيه الخطاب الى الغافل و ان كان غير صحيح إلا ان مفروض المسأله أن غفله الجاهل إنما هي ما دام اشتغاله بعمله لانه يشك في صحته و فساده بعد الفراغ و بما انه التفت إلى عمله في أثناء الوقت و لم يحرز فراغ ذمته عما وجب عليه لزمه الخروج عن عهده ما اشتغلت به ذمته و استحاله تكليفه بالواقع حال غفلته لا تقتضى الحكم بكون ما اتى به مجزئا لان الاجزاء يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه في المقام و حيث انه لم يأت بالواجب الواقعى و جبت عليه إعادته و اما إذا انكشف الحال في خارج الوقت فهو و ان لم يكن مكلفا بالصلاه مع الطهاره في الوقت لفرض غفلته في مجموع الوقت الا انه مع ذلك يجب القضاء عليه لانه يدور مدار صدق الفوت سواء كان هناك تكليف أو لم يكن كما في النائم و نحوه. و المتلخص ان الجاهل المقصر - بكلا قسميه - خارج عن مدلول الحديث. و أما إذا صلى في

النجس عن جهل قصورى معذر فالتحقيق انه مشمول لحديث لا تعاد و به يخرج عما تقتضيه أدله بطلان الصلاه فى النجس و الذى يمكن أن يكون مانعا عن شموله الجاهل القاصر أو قيل بمانعيته أمور ثلاثه: «الأول»: ما عن شيخنا الأستاذ «قده» من أن حديث لا- تعاد إنما تنفى الإعادة عن كل مورد قابل لها فى نفسه بحيث لو لا ذلك الحديث لحكم بوجوب الإعادة فيه إلا ان الشارع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٤٥

.....

رفع الإلزام عنها امتنانا على المكلفين. و من البديهي أن الأمر بالإعادة إنما يتصور فيما إذا لم يكن هناك أمر بإتيان المركب نفسه كما فى الناسى و نحوه حيث لا- يجب عليه الإتيان بما نسيه فى مثله لا مانع من الحكم بوجوب الإعادة عليه لو لا ذلك الحديث و أما إذا بقى المكلف على حاله من تكليفه و امره بالمركب الواقعى فلا معنى فى مثله للأمر بالإعادة لأنه مأمور بإتيان نفس المأمور به و حيث أن الجاهل القاصر مكلف بنفس الواقع و لم يسقط عنه الأمر بالعمل فلا معنى لأمره بالإعادة فإذا لم يكن المورد قابلا لا يجاب الإعادة لم يكن قابلا لنفيها عنه و عليه فالحديث إنما تختص بالناسى و نحوه دون العامد و الجاهل مقصرا كان أم قاصرا و معه لا بد من الرجوع إلى المطلقات المانعه عن الصلاه فى النجس و هى تقتضى وجوب الإعادة فى حقهم. و الجواب عن ذلك أن الجاهل و إن كان مكلفا بالإتيان بالمركب واقعا إلا انه محدود بما إذا أمكنه التدارك و لم يتجاوز عن محله. و أما إذا تجاوز عن محله فأى مانع من الأمر بالإعادة عليه- مثلا-

إذا كان بانيا على عدم وجوب السوره فى الصلاه الا انه علم بالوجوب و هو فى أثناء الصلاه فبنى على وجوبها فإنه إن كان لم يدخل فى الركوع فهو مكلف بإتيان نفس المأمور به أعنى السوره فى المثال و لا مجال معه لا يجاب الإعاده فى حقه. و أما إذا علم به بعد الركوع فلا- يمكنه تداركها لتجاوزه عن محلها و حينئذ إما أن تبطل صلاته فتجب عليه إعادتها و أما أن تصح فلا تجب إعادتها و بهذا ظهر أن الجاهل بعد ما لم يتمكن من تدارك العمل قابل لإيجاب الإعاده فى حقه و نفيها كما هو الحال فى الناسى بعينه «الثانى»: إنا و إن كنا نلتزم بحكومه الحديث على أدله الاجزاء و الشرائط لأنه ناظر إليها و مبين لمقدار دلالتها حيث دل على أن الإخلال بشىء منهما إذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيرى لا يقتضى البطلان إلا أنه لا يمكن أن يكون

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٤٦

.....

□
حاكما على حسنه عبد الله بن سنان المتقدمه التى دلت على وجوب الإعاده فىمن علم بإصابه الجنابه أو الدم ثوبه قبل الصلاه ثم صلى فيه و ذلك لوحده لسانهما لان لسان الحسنه إثبات الإعاده بقوله فعليه أن يعيد كما أن لسان الحديث نفى الإعاده بقوله لا تعاد فمورد النفى و الإثبات واحد كما أن لسان يعيد و لا تعاد لسانان متنافيان فهما من المتعارضين و النسبه بينهما إما هى العموم المطلق نظرا إلى أن الحديث ينفى الإعاده مطلقا و الحسنه تثبتها فى خصوص العالم بموضوع النجاسه قبل الصلاه فتخصص الحديث و لأجلها يحكم بوجوب الإعاده على الجاهل القاصر لعلمه بموضوع النجاسه و

إنما لا يعلم حكمها أو لا يعلم الاشتراط و إما أن النسبه هي العموم من وجه لاختصاص الحديث بغير العالم المتعمد فالحديث يقتضى وجوب الإعادة فيمن علم بموضوع النجاسه و حكمها و الحسنه لا تعارضه، كما أن الحسنه تنفى الإعادة- بمفهومها- ممن جهل بموضوع النجاسه و حكمها و الحديث لا يعارضها و إنما يتعارضان فيمن علم بموضوع النجاسه و جهل بحكمها لأن الحسنه تثبت الإعادة فيه و الحديث تنفيها و مع المعارضه و التساقت لا بد من الرجوع إلى إطلاقات أدله المانعيه و هي تقتضى بطلان الصلاه فى النجس و وجوب الإعادة فيما نحن فيه و الجواب عن ذلك أن وزان الحسنه وزان غيرها من أدله الاجزاء و الشرائط و الحديث كما انه حاكم على تلك الأدله كذلك له الحكومه على الحسنه و الوجه فيه ما ذكرناه غير مره من أن الأمر بالإعادة إرشاد إلى الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه كما أن نفيها إرشاد و حكايه عن عدم الجزئيه و الشرطيه و المانعيه، و ليست الأوامر الوارده فى بيان الاجزاء و الشرائط ظاهره فى الأمر المولوى و عليه فالأمر بالإعادة فى الحسنه إرشاد إلى شرطيه طهاره الثوب و البدن أو إلى مانعيه نجاستهما فى الصلاه كما هو الحال فى غيرها مما دل على جزئيه شىء أو شرطيه إما بالأمر بالإعادة بتركهما أو بالتصريح

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٤٧

.....

باعتبارهما فى الأمور به و الحديث حاكم على أدلتها و ذلك لانه قد فرض أن للصلاه أجزاء و شرائط ثم بين أن ترك غير الخمسه المذكوره فيه غير موجب لبطلان الصلاه و إعادتها- إذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيرى- و من هنا

يتقدم على أدلتها ولا يفرق في ذلك بين دلاله الدليل على الجزئية أو الشرطية بالمطابقه و بين دلالتها عليهما بالالتزام كما هو الحال في الحسنه لأن إثباتها الإعادة عند وقوع الصلاة في النجس بدلنا بالالتزام على شرطية الطهاره في الثوب و البدن للصلاه فالحديث بذلك تنفى اعتبار الطهاره بالإضافة إلى الجاهل القاصر و مجرد وحده لسان الحسنه و الحديث لا تجعلهما من المتعارضين بعد عدم كون الأمر بالإعادة مولويا وجويا و النسبه إنما تلاحظ بين المتنافيين و لا تنافى بين الحاكم و محكوميه.

«الثالث»: أن الطهور الذى هو من الخمسه المعاده منها الصلاه إما أن يكون أعم من الطهاره الحديثيه و الخبثيه. و أما أن يكون مجملا-لا-يدرى أنه يختص بالطهاره الحديثيه أو يعم الخبثيه أيضا و على كلا الفرضين لا يمكن التمسك به فى الحكم بعدم وجوب الإعادة على الجاهل. أما بناء على انه أعم فلأجل أن صلاه الجاهل فاقده لطهاره الثوب أو البدن و الإخلال بالطهاره الخبثيه مما يعاد منه الصلاه و أما بناء على إجماله فلأجل كفايه الإجمال فى الحكم بوجوب الإعادة على الجاهل بالحكم أو بالاشتراط و ذلك لأن إجمال المخصص المتصل «كالطهور» يسرى الى العام «كقوله لا تعاد» و يسقطه عن الحجيه فى مورد الإجمال. و معه لا دليل على عدم وجوب الإعادة فى مفروض الكلام.

و مقتضى إطلاق مانعيه النجاسه فى الثوب و البدن بطلان صلاه الجاهل القاصر و وجوب الإعادة عليه. و هذا الوجه و إن كان امتن الوجوه التى قيل أو يمكن أن يقال فى المقام إلا انه أيضا مما لا يمكن المساعده عليه و ذلك لان الطهور حسب ما ذكرناه فى أوائل الكتاب- من انه بمعنى

ما يتطهر به نظير الوقود و الفطور و السحور و غيرهما مما هو بمعنى ما يحصل به المبدء، و قد يستعمل بمعنى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٤٨

.....

آخر أيضا- و إن كان أعم حيث ان ما يحصل به الطهاره و هو الماء و التراب غير مقيد بطهاره دون طهاره و بالحدثيه دون الخبثيه إلا أن فى الحديث قرينه تدلنا على أن المراد بالطهور خصوص ما يتطهر به من الحديث فلا تشمل الطهاره الخبثيه بوجه. بيان تلك القرينه: أن ذيل الحديث دلنا على عدم ركنيه غير الخمسه فى الصلاه، حيث بين أن القراءه و التشهد و التكبير سنه «١» ثم أن الخمسه المذكوره فى الحديث هى بعينها الخمسه التى ذكرها الله سبحانه فى الكتاب و قد أشار إلى الركوع بقوله عز من قائل وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ «٢» و فى قوله يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ «٣» و فى غيرهما من الآيات، و أشار إلى السجود بقوله فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ «٤» و فى قوله يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ «٥» و فى قوله يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي «٦» و غيرها من الآيات. و إلى القبله أشار بقوله فَلَنَوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ «٧» و بقوله وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ «٨» و غيرهما و أشار إلى الوقت بقوله أقيم الصلوة لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا «٩» و إلى اعتبار الطهاره الحدثيه- من الغسل و

(١) راجع ب ١ من أبواب أفعال الصلاة و ب ٢٩ من أبواب القراءة و ١ من أبواب القواطع من الوسائل.

(٢) البقره ٢: ٤٣

(٣) آل عمران ٣: ٤٣

(٤) الشعراء ٢٦: ٢١٩

(٥) الحج ٢٢: ٧٧

(٦) آل عمران ٣: ٤٣

(٧) البقره ٢: ١٤٤

(٨) البقره ٢: ١٤٩

(٩) الاسراء ١٧: ٧٨

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٤٩

و اما إذا كان جاهلا بالموضوع (١) بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، وَ
إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
طَيِّبًا .. «١» و بذلك يظهر ان الحديث إنما يشير الى تلك الخمسه التي ذكرها الله سبحانه في الكتاب و الذي ذكره سبحانه إنما
هو خصوص الطهاره من الحدث- اعنى الغسل و الوضوء و التيمم- و ليس من الطهاره الخبثيه ذكر في الكتاب، فإذا ضمنا الى
ذلك ما استفدناه من ذيل الحديث فلا محاله ينتج أن الطهور في الحديث إنما هو بمعنى ما يتطهر به من الحدث و أما الطهاره
من الخبث فليست من الأركان التي تبطل الصلاه بالإخلال بها مطلقا كما هو الحال في الخمسه المذكوره في الحديث. و لعل ما
ذكرناه هو الوجه فيما سلكه المشهور من أصحابنا حيث خصوا الحديث بالطهاره من الحدث مع عمومه في نفسه.

و مما يدلنا على أن الطهاره من الخبث ليست كالطهاره الحديثيه من مقومات الصلاه حتى تبطل بفواتها انه لا إشكال في صحه
الصلاه الواقعه في النجس في

بعض الموارد و لو مع العلم به كموارد الاضطرار و عدم التمكن من استعمال الماء و كذلك الأخبار الواردة فى صحة الصلاه فى النجس فى الشبهات الموضوعيه كما توافيك عن قريب. حيث انها لو كانت مقومه للصلاه كالخمس المذكوره فى الحديث لم يكن للحكم بصحة الصلاه مع الإخلال بها وجه صحيح و كيف كان فما ذكرناه من القرينه مؤيدا بما فهمه المشهور من الحديث كاف فى إثبات المدعى و عليه فالحديث يعم الجاهل القاصر و الناسى كليهما و تخصيصه بالناسى تخصيص بلا وجه.

[إذا صلى فى النجس جاهلا بموضوعه]

(١) ما سردناه فى الحاشيه المتقدمه إنما هو فى الجهل بالنجاسه من

(١) المائده ٥: ٦

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥٠

.....

حيث الحكم و الاشتراط. و أما إذا صلى فى النجس جاهلا بموضوعه مع احتمال النجاسه أو الغفله عنها ثم علم بالنجاسه بعد الصلاه فقد نسب الى بعضهم القول بوجوب الإعادة حينئذ فى الوقت و خارجه و لم يسم قائله و عن المشهور عدم وجوب الإعادة مطلقا و عن المبسوط و النهايه فى باب المياه و النافع و القواعد و غيرها التفصيل بين الوقت و خارجه فيعيد فى الوقت دون خارجه و هناك تفصيل آخر احتمله الشهيد فى ذكره بل مال إليه فى الدروس و قواه فى الحدائق و ادعى انه ظاهر الشيخين و الصدوق و هو التفصيل بين من شك فى طهاره ثوبه أو بدنه و لم يتفحص عنها قبل الصلاه و بين غيره فيعيد فى الأول دون غيره، و الصحيح ما هو المشهور بينهم من صحة صلاته و عدم وجوب الإعادة لا فى الوقت و لا فى خارجه و ذلك لا لما ذكره بعضهم من أن الشرطيه و

الجزئيه إنما تنشئان من الأوامر الوارده بغسل الثوب أو البدن أو النواهي الوارده عن الصلاه في النجس و من الظاهر أن الأوامر و النواهي إنما تتحققان في فرض العلم و لا يثبتان في حق الجاهل. و الوجه في عدم اعتمادنا عليه أن منشأ الشرطيه و الجزئيه و ان كان هو الأوامر الغيريه المتعلقه بغسل الثوب و البدن أو النواهي الغيريه المتعلقه بالصلاه في النجس إلا- انها أوامر أو نواهي إرشاديه و الإرشاد كالحكايه و الاخبار فكما انهما تعمل العالمين و الجاهلين كذلك الإرشاد الذي وزانه وزانهما- لإطلاقه- و لا وجه لمقايسه الأوامر الغيريه الإرشاديه بالأوامر النفسيه التي لا تثبت في حق غير العالمين هذا. على أن هذا الكلام لو تم فإنما يتم في مواد الخطاء و النسيان و الجهل المركب و نحوها لا- بالإضافة إلى الجاهل البسيط إذ لا مانع من شمول الأوامر و النواهي للجاهل غايه الأمر انها لا- تكون منجزه في حقه و كم فرق بين الثبوت و التنجز هذا مضافا الى دلالة الاخبار و قيام الإجماع و الضروره على أن الاحكام الشرعيه مشتركه بين

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥١

.....

العالمين و الجاهلين. بل الوجه فيما ذكرناه دلالة حديث لا تعاد على عدم وجوب الإعادة لما عرفت من أن الطهور في الحديث بمعنى ما يتطهر به من الحدث فالطهاره من الخبث مما لا تعاد منه الصلاه- و يدل عليه أيضا جملة من الصحاح: «منها»:

صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى في ثوب رجل أياما ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه قال لا يعيد شيئا من صلاته «١» و «منها»: مصححه

عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي و في ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد «٢» و «منها» صحيحتا زراره و محمد بن مسلم الآيتين و «منها» غير ذلك من الاخبار حيث تدل على نفي وجوب الإعادة فضلا عن القضاء بل لعل الصحيحه صريحه في نفي وجوبه و من هنا لم يستشكلوا في الحكم بعدم وجوب القضاء. و أما من فصل بين الوقت و خارجه فقد اعتمد على روايتين: «إحدهما»: صحيحه وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام في الجنابه تصيب الثوب و لا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك قال: يعيد إذا لم يكن علم «٣» و «ثانيتها»: موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى و في ثوبه بول أو جنابه فقال: علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة إذا علم «٤» بدعوى أن هاتين الروايتين و إن دلتا على وجوب الإعادة مطلقا فالنسبه بينهما و بين الصحاح النافيه للإعادة مطلقا نسبه التباين إلا أن القاعده تقتضى تخصيصهما أولا بما هو صريح في عدم وجوب الإعادة خارج الوقت لأن النسبه بينهما و بينه بالإضافة إلى الإعادة في خارج الوقت نسبه النص أو الأظهر إلى الظاهر و بعد ذلك تنقلب النسبه بينهما و بين الطائفه النافيه إلى العموم المطلق حيث انهما تقتضيان

(١) المرويات في ب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويات في ب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويات في ب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

المرويات فى ب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥٢

.....

وجوب الإعادة فى الوقت، و الطائفة النافية تنفى وجوبها فى الوقت و خارجه فلا- مناص من الجمع بينهما بحمل الطائفة النافية على إرادته الإعادة خارج الوقت و حمل الرويتين الأمرتين بالإعادة على الإعادة فى الوقت هذا. و يرد على هذا الجمع «أولاً»: أن صحيحه وهب و إن كانت تامه سندا إلا- انها مشوشه المتن جدا و ذلك لأنها علقت وجوب الإعادة على ما إذا لم يكن علم و مقتضى مفهومها عدم وجوب الإعادة فيما إذا علم، و لا يمكن اسناد الحكم بوجوب الإعادة على الجاهل و عدم وجوبها على العالم بالنجاسه الى الامام عليه السلام حيث أن العالم أولى بوجوب الإعادة من الجاهل بالارتكاز. نعم لو كانت العبارة: حتى إذا علم أو و لو إذا علم لكانت الصحيحه ظاهره فى المدعى إلا أن الأمر ليس كذلك، و هذا مما يوجب الظن القوى بل الاطمئنان على وجود سقط فى الروايه و لعل الساقط كلمه «لا» قبل كلمه يعيد فيكون مدلولها عدم وجوب الإعادة إذا لم يكن علم أو يحمل قوله: يعيد على كونه استفهاما إنكاريا و كأنه قال: هل يعيد إذا لم يكن علم؟! و معناه أيضا يرجع الى نفى وجوب الإعادة على الجاهل، و بهذا الاحتمال و ذاك تصبغ الصحيحه مجمله و لا- يمكننا الاعتماد عليها أبدا. و كذلك الحال فى الموثقه لاضطراب متنها فان قوله: فعليه إعادة الصلاة إذا علم يحتمل أمرين و معنيين «أحدهما»: أن يكون معناه أن الإعادة يشترط فيها العلم بوقوع الصلاة فى النجس و حيث أنه علم بذلك بعد الصلاة فلا محاله وجبت عليه

إعادتها و على ذلك فهذه الجملة مسوقه لبيان حكم عقلى أعنى اشتراط العلم فى تنجز التكليف، و الشرطيه مسوقه لبيان التسويه و التعميم فى الإعادة بين الصورتين المذكورتين فى قوله علم به أو لم يعلم فتجب فيهما الإعادة لعلمه بوجود الخلل فى صلاته و «ثانيهما»: أن يكون معناه أن الإعادة تختص بما إذا علم بالنجاسة دون ما إذا لم يعلم بها و عليه فهو

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥٣

.....

شارح للتفصيل المتقدم عليه فى قوله: علم به أو لم يعلم. و قرينه على أن قوله ذلك تشقيق لا تفصيل و حاصله أن الامام عليه السلام لما شقق الموضوع و بين أنه قد يكون عالما بنجاسه ثوبه و قد لا يكون فرّع عليه الحكم بالإعادة إذا علم مشعرا بعدم وجوبها إذا لم يعلم و أن الحكم بالإعادة لا- يعم كلا- الشقين. و حيث لا- قرينه على تعيين أحد المحتملين فلا- محاله تصبح الموثقه- كالصحيحه- مجمله. و «ثانيا» إن حمل الأخبار النافيه للإعادة على نفيها خارج الوقت مما لا يتحملة جميعها فدونك صحيحه زراره حيث ورد فيها: فان ظننت انه قد اصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال: تغسله و لا تعيد الصلاه قلت: لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا «١» لأنها كما ترى عللت عدم وجوب الإعادة بالاستصحاب فلو كان عدم وجوبها مستندا إلى خروج وقت الصلاه لكان المتعين أن يعلل بذلك لا بالاستصحاب المشترك بين الوقت و خارجه و ذلك فان استصحاب طهارته انما يناسب أن يكون عله لجواز دخوله فى

الصلاه- و هو شاك في طهاره ثوبه- و لا يناسب أن تكون عله لعدم وجوب الإعادة في مفروض المسأله لما بيناه في محله من أن الأحكام الظاهريه لا تقتضى الاجزاء و بذلك نستفيد من الصحيحه أن الطهاره التى هى شرط الصلاه أعم من الظاهريه و الواقعيه فمع إحرازها يحكم بصحه الصلاه و لا تجب إعادتها فى الوقت و لا فى خارجه لكونها واجده لشرطها و معه كيف يصح حملها على إرادته الإعادة فى الوقت دون خارجه فالروايتان الأمرتان بالإعادة فى الوقت على تقدير تماميتهما تعارضان الصحيحه كما تعارضان صحيحه محمد بن مسلم و روايه أبى بصير الآيتين فالصحيح حمل الروايتين على استحباب الإعادة فى الوقت و الحكم بعدم وجوبها لا فيه

(١) المرويه فى ب ٤١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥٤

.....

و لا- فى خارجه. و لعله لأجلهما احتياط الماتن بالإعادة فى الوقت. و أما التفصيل بين من شك فى طهاره ثوبه أو بدنه و لم يتفحص عنها قبل الصلاه و بين غيره بالحكم بالإعادة فى الأول دون غيره بلا فرق فى ذلك بين أن يكون دخوله فى الصلاه مستندا إلى أصاله عدم نجاسه ثوبه أو بدنه و بين أن يكون مستندا إلى غفلته فقد استدل له بجملة من الاخبار: «منها»: صحيحه زراره المتقدمه حيث ورد فيها: فان ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال: تغسله و لا تعيد الصلاه .. الحديث «١» حيث رتب الحكم بعدم الإعادة على ما إذا نظر المكلف و فحص عن نجاسه ثوبه و لم ير شيئا قبل الصلاه و فيه أن

فرض النظر و الفحص عن النجاسه قبلها إنما ورد في سؤال الراوى لا في جواب الامام عليه السّلام و لم يعلق الحكم في كلامه على الفحص قبل الصلاه. على أن الصحيحه فيها جملتان صريحتان في عدم اعتبار الفحص و النظر في عدم وجوب الإعادة: «إحدهما»: قوله: لا و لكنك انما تريد أن تذهب الشك الذى وقع في نفسك. بعد ما سأله زواره بقوله فهل عليّ ان شككت في أنه أصابه شىء ان انظر فيه؟ حيث انها تنفى وجوب الفحص و النظر و تدل على أن فائدتها منحصره بزوال الوسوسه و التردد الذى هو أمر تكوينى فلو كانت لهما فائده شرعيه كعدم وجوب الإعادة بعد الالتفات لم تكن الثمره منحصره بذهاب الوسوسه و لكان الاولى بل المتعين التعليل بتلك الفائده الشرعيه. و «ثانيتها»: قوله: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك ابدا. حيث علل عدم وجوب الإعادة بأنه كان موردا للاستصحاب الذى مرجعه الى أن شرط الصلاه أعم من الطهاره الواقعيه و الظاهريه و هو متحقق في مورد السؤال بلا- فرق في ذلك بين الفحص و النظر قبل الصلاه و عدمهما. و «منها»: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله

(١) المرويه في ب ٤١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥٥

.....

عليه السّلام قال: ذكر المنى فشدده فجعله أشد من البول، ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاه فعليك إعاده الصلاه و إن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعاده عليك فكذا البول «١» حيث رتبت الحكم بعدم الإعاده

على نظره في الثوب قبل الصلاة و هي تقتضى بمفهومها وجوب الإعادة إذا رأى المنى أو البول في ثوبه بعد الصلاة و لم يكن نظر فيه قبلها. و فيه أن سوق العبارة و ظاهرها أن المناط في الإعادة و عدمها إنما هو رؤيه النجاسه- اى العلم بها- و عدمها قبل الصلاة أو بعد ما دخل فيها فإذا لم يعلم بها قبل الصلاة و لا في أثنائها صحت صلاته و لا تجب إعادتها و إن رأى النجاسه و علم بها قبل الصلاة أو في أثنائها وجبت إعادتها فلا مدخله للنظر في ذلك بوجه و إنما عيّر عن العلم بالنجاسه و رؤيتها بالنظر في قوله: و أن أنت نظرت. من جهه أنهما إنما يحصلان بالنظر على الأغلب.

□
و «منها»: روايه ميمون الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل أصابته جنبه بالليل فاغتسل فلما أصبح نظر فإذا في ثوبه جنبه، فقال: الحمد لله الذى لم يدع شيئاً إلا و له حد، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا إعاده عليه، و ان كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة «٢» و بمضمونها مرسله الفقيه حيث قال: و قد روى في المنى انه ان كان الرجل حيث قام نظر و طلب فلم يجد شيئاً فلا شىء عليه، فان كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته «٣» و من المحتمل القوى أن تكون المرسله إشاره إلى روايه الصيقل فهما روايه واحده و دلالتها على المدعى غير قابله للمناقشه الا انها ضعيفه السند لجهاله ميمون الصيقل. و فى هامش الوسائل عن الكافى المطبوع منصور الصيقل بدلا عن ميمون الصيقل و صرح

(١) المرويه فى ب ٤١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٤١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٤١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥٦

.....

الصيقل بالمنصور اشتباه. و لعله من جهه أن الراوى عن ابن جبله عن سيف تاره و عن سعد اخرى انما هو ميمون لا منصور. و لكن الخطب سهل لجهاله منصور الصقيل كميمون فلا يجرى تحقيق أن الراوى هذا أو ذاك. على أن الروايه لو أغمضنا عن سندها أيضا لا تنهض حجه فى مقابل الاخبار الداله على عدم الفرق بين الفحص و النظر قبل الصلاه و عدمه «منها»: صحيحه زراره المتقدمه على التقريب الذى أسلفناه آنفا و «منها»: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلى، قال: لا يؤذنه حتى ينصرف «١» لصراحتها فى انه لا- أثر للعلم الحاصل من اعلام المنبر بنجاسه الثوب بعد الصلاه، و انما الأثر و هو وجوب الإعادة يترتب على العلم بالنجاسه حال الصلاه- أو قبلها- بلا فرق فى ذلك بين الفحص قبل الصلاه و عدمه و لا بين كون العلم بالنجاسه فى الوقت و بين كونه خارج الوقت لأن المناط الوحيد فى وجوب الإعادة هو العلم بنجاسه الثوب أو البدن قبل الصلاه و «منها»: موثقه «٢» أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب فيه جنبه ركعتين ثم علم به قال: عليه أن يبتدىء الصلاه، قال: و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنبه أو دم حتى فرغ من صلاته ثم

علم، قال: مضت صلاته و لا شىء عليه «٣» فان التقابل - بين العلم بالنجاسه فى أثناء الصلاه و الحكم بوجوب الإعادته حينئذ و بين العلم بالنجاسه بعد الفراغ و الحكم بعدم وجوب الإعادته - صريح فى أن المدار فى وجوب الإعادته و عدمه إنما هو العلم بنجاسه الثوب أو البدن قبل الصلاه أو فى أثناءها و العلم بها بعد الفراغ بلا فرق فى ذلك بين الفحص قبل الصلاه و عدمه و لا بين داخل الوقت و خارجه

(١) المرويتان فى ب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) كذا عبر عنها فى بعض الكلمات و فى سندها محمد بن عيسى عن يونس فراجع.

(٣) المرويتان فى ب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥٧

البول - مثلا - فان لم يلتفت أصلا، أو التفت بعد الفراغ من الصلاه، صحت صلاته، و لا يجب عليه القضاء، بل و لا الإعادته فى الوقت، و إن كان أحوط. و إن التفت فى أثناء الصلاه (١) فإن علم سبقها و أن وقع بعض صلاته مع النجاسه، بطلت مع سعه الوقت للإعادته، و إن كان الأحوط الإتمام ثم الإعادته، و مع ضيق الوقت إن أمكن التطهير أو التبديل - و هو فى الصلاه من غير لزوم المنافى - فليفعل ذلك و يتم و كانت صحيحه، و إن لم يمكن أتمها و كانت صحيحه، و إن علم حدوثها فى الأثناء مع عدم إتيان شىء من اجزائها مع النجاسه، أو علم بها و شك فى أنها كانت سابقا أو حدثت فعلا، فمع سعه الوقت و إمكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما، و مع عدم الإمكان يستأنف و مع ضيق الوقت يتمها مع النجاسه

فالمتلخص أن المكلف إذا جهل نجاسه ثوبه أو بدنه و صلى و التفت إليها بعد الفراغ لا تجب عليه الإعادة فى الوقت و لا فى خارجه نظر و فحص قبلها أم لم يفحص. نعم إذا علم بنجاسته فى الوقت فالأحوط إعادته الصلاة و لا سيما إذا لم يفحص عن النجاسة قبل الصلاة.

[إذا التفت الى النجاسة فى أثناء الصلاة]

لهذه المسألة صور:

إشاره

(١) «الأولى»: ما إذا التفت الى نجاسه ثوبه أو بدنه فى أثناء الصلاة و علم أو احتمل طروها فى الآن الذى التفت الى نجاسه ثوبه- مثلا- فى ذلك الآن لا قبل الصلاة و لا فيما تقدمه من أجزائها «الثانية»: الصورة مع العلم بطرو النجاسة فى الأجزاء السابقه على الآن الملتفت فيه إليه. «الثالثة»: الصورة مع العلم بطروها قبل شروعه فى الصلاة: و المشهور بين أصحابنا فى جميع ذلك- كما حكى- أنه إن تمكن

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥٨

.....

من إزاله النجاسة و تطهير بدنه أو ثوبه و لو بإلقائه و تبديله من غير إخلال بشرائط الصلاة و جبت إزالتها فىتم صلاته و لا شىء عليه. و أما إذا لم يتمكن من إزاله النجاسة و لو بإلقاء الثوب أو تبديله، لعدم ثوب طاهر عنده أو لأن تحصياله يستلزم إبطال الصلاة فلا محاله يبطلها و يزيل النجاسة ثم يستأنف الصلاة

(أما الصورة الأولى):

فلا- إشكال فيها فى صحه الصلاة مع التمكن من إزاله النجاسة فى أثنائها و ذلك للنصوص المتضافره- التى فيها الصحاح و غيرها- الواردة فىمن رعى فى أثناء الصلاة حيث دلت على عدم بطلانها بذلك فيما إذا تمكن من إزالته من دون استلزامه التكلم كما فى بعضها «١» أو استدبار القبلة كما فى بعضها الآخر «٢» و الظاهر انهما من باب المثال و الجامع أن لا تكون إزاله النجاسة مستلزمه لشيء من منافيات الصلاة و كيف كان فقد دللتنا هذه الاخبار على أن حدوث النجاسة فى أثناء الصلاة لا يبطلها فيما إذا أمكنت إزالتها و ذلك لأن الاجزاء السابقه على الآن الذى طرأت فيه النجاسة وقعت مع الطهاره بالعلم أو باستصحاب

عدم طروها الى آن

الالتفات، و الاجزاء الآتية أيضا واجده للطهاره لأن المفروض أنه يزيل النجاسه الطارئه فى أثناءها، و أما الآن الحادث فيه النجاسه فهو و إن كان قد وقع من غير طهاره إلا- أن الاخبار الوارده فى الرعاف صريحه فى أن النجاسه فى الآتات المتخلله بين أجزاء الصلاه غير مانعه عن صحتها و من جمله تلك الأخبار صحيحه زواره المتقدمه حيث ورد فيها: و إن لم تشك ثم رأيت رطبا قطعت الصلاه و غسلته ثم بنيت على الصلاه لأنك لا تدري لعله شىء أوقع

(١) راجع صحيحه محمد بن مسلم و غيرها من الاخبار المرويه فى ب ٢ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل.

(٢) راجع صحيحه عمر بن أذينه و ما رواه الحميرى عن على بن جعفر المرويتين فى ب ٢ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٥٩

.....

عليك فليس ينبغى أن تنقض اليقين بالشك أبدا «١» إذ المراد برؤيه الدم رطبا هو عدم العلم بطروءه قبل الصلاه و إلا فالعاده تقضى ببيوسته. و قوله عليه السلام:

لعله شىء أوقع عليك كالصريح فى أن طرو النجاسه فى أثناء الصلاه غير موجه لبطانها بلا فرق فى ذلك بين العلم بحدوثها فى أثناء الصلاه و بين الشك فى ذلك لأن مقتضى الصحيحه أن الطهاره المعتبره فى الصلاه أعم من الطهاره الواقعيه و الظاهريه فإذا احتمل طروها قبل الصلاه فله أن يستصحب عدم حدوثها إلى أن الالتفات و به تحرز الطهاره الظاهريه التى هى شرط الصلاه فما ذهب اليه المشهور فى هذه الصوره هو الصحيح

و (أما الصوره الثالثه):

و هى ما إذا علم بالنجاسه فى أثناء الصلاه مع العلم بطروها قبل الصلاه فقد عرفت أن المشهور صحه

صلاته إذا تمكن من إزاله النجاسه فى أثنائها وقد يستدل على ذلك بفحوى الأخبار الوارده فى صحه الصلاه الواقعه مع النجاسه المجهوله لأن الصلاه الواقعه فى النجس بتمامها إذا كانت صحيحه فالصلاه الواقعه فى النجس ببعضها صحيحه بالأولويه القطعيه و أما الأجزاء المتأخره عن آن الالتفات فهى واجده لشرطها لأن المفروض ان المكلف يزيل النجاسه فى أثناء الصلاه و أما الآنات المتخلله فقد مر أن النجاسه فيها غير مانعه عن صحه الصلاه و بذلك تظهر الحال فى الصوره الثانيه لأن الأولويه القطعيه أيضا تقتضى فيها الحكم بصحه الصلاه كما عرفت تقريبها. و هذا الذى أفيد و إن كان صحيحا فى نفسه إلا أن الاخبار الوارده فى المسأله مطبقه على بطلان الصلاه فى مفروض الكلام «منها»: صحيحه زراره المتقدمه حيث قال: لأنك لا تدري لعله شىء أوقع عليك. فإنه يدل على أن الصلاه إنما يحكم بصحتها مع رؤيه النجس فيما إذا احتمل طرو النجاسه فى أثنائها. و أما مع العلم بطروها قبل الصلاه فلا.

(١) المرويه فى ب ٤٤ من أبواب النجاسات من النجاسات.

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦٠

.....

و «منها»: صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه الوارده فى الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلى قال: لا يؤذنه حتى ينصرف «١» لدلائلها على أن العلم بالنجاسه الحاصل باعلام الغير فى أثناء الصلاه يوجب البطلان و «منها»:

صحيحته الأخرى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ذكر المنى فشدده فجعله أشد من البول، ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه فعليك إعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا اعاده

عليك، فكذلك البول «٢» فقد دلت على بطلان الصلاة في النجاسة الواقعة قبلها لأن ذكر المنى قرينه على حدوثه قبل الصلاة بعد ملاقاته الثوب في أثنائها و «منها»: ما عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في ثوب فيه جنبه ركعتين ثم علم به قال: عليه أن يبتدئ الصلاة .. «٣»

و هذه الاخبار تقتضى الحكم ببطلان الصلاة في الصورة الثالثه و لا تبقى مجالاً للأولويه القطعيه بوجه. ثم أن الاخبار الوارده في الرعاف لا دلالة لها على صحة الصلاة في الصورة الثالثه وإنما يستفاد منها عدم بطلانها بحدوث النجاسة في أثنائها فالاستشهاد بها على صحة الصلاة في الصورة الثالثه في غير محله.

و ما ذكرناه في المقام من الحكم ببطلان الصلاة لا ينافي كون الطهاره الظاهريه مجزئه في إحراز شرط الصلاة. لأنه من الجائز أن تكون الطهاره الظاهريه مجزئه في خصوص ما إذا كانت الصلاة واقعه في النجس بأجمعها دون ما إذا وقع شيء منها في النجس بان انكشف في أثناء الصلاة فإن ذلك أمر ممكن لا استحاله فيه. هذا كله في الاستدلال على ما ذهب اليه المشهور بالأولويه.

و قد يستدل لهم بجمله من الاخبار: «منها»: موثقه داود بن سرحان عن

(١) المرويتان في ب ٤٠ من النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ٤١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويتان في ب ٤٠ من النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦١

.....

□
أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلى فأبصر في ثوبه دماً، قال: يتم «١» و لا يحتاج تقريب الاستدلال بها الى مزيد بيان. و الصحيح عدم دلالتها على صحة الصلاة في مفروض الكلام و ذلك

فإن للروايه إطلاقاً من نواح ثلاث:

«الأولى»: من جهه أمره عليه السّلام بإتمام الصلاه حيث انه مطلق يشمل صورته التمكن من إزاله الدم بغسله أو إلقاء ثوبه أو تبديله. و صورته العجز عن ذلك كما انه على الصورة الأولى يشمل ما إذا أزاله و ما إذا لم يزله. «الثانيه»:

إطلاقها من جهه كون الدم بمقدار يعفى عنه فى الصلاه و ما إذا لم يكن. و كونه مما يعفى عنه فى نفسه و ما إذا لم يكن كما إذا كان من الدماء الثلاثه أو من دم غير المأكول «الثالثه»: إطلاقها من جهه وقوع الدم المرثى فى ثوب المصلى قبل الصلاه و ما إذا وقع فيه فى أثنائها. أما إطلاقها من الناحيه الأولى فهو مقطوع الخلاف و لا- مناص من تقييده للإجماع القطعى و غيره من الأدله القائمه على بطلان الصلاه فى النجس عن علم و عمد فكيف يمكن الحكم بصحة صلاته مع العلم بنجاسه ثوبه و عدم إزالته مع التمكن منها. و أما إطلاقها من الناحيه الثانيه فهو أيضا كسابقه قابل التقييد، حيث يمكن أن نحمله على خصوص ما يعفى عنه فى الصلاه- كما حكى عن الشيخ- و مع تقييد الروايه بذلك لا نضايق عن إبقائها على إطلاقها من الناحيه الأولى إذ لا مانع من الحكم بصحة الصلاه و إتمامها مع الدم المعفو عنه فى الثوب أو البدن إلا أن الروايه على ذلك غير قابله للاستدلال بها على مذهب المشهور كما لعله واضح و أما إطلاقها من الناحيه الثالثه فهو كإطلاقها من الناحيتين السابقتين يقبل التقييد بما إذا حدث الدم المشاهد فى أثناء الصلاه و ذلك بقرينه ما تقدم من الاخبار الوارده فى بطلان الصلاه الواقعه فى النجس

(١) المرويّه في ب ٢٠ و ٤٤ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦٢

.....

وارده في خصوص النجاسه السابقه على الصلاه و إنما تشمله بإطلاقها و معه يقيد بالأخبار المتقدمه المصرحه ببطلان الصلاه الواقعه في النجس السابق عليها فلا معارضه بينهما و «منها»: ما عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن رأيت في ثوبك دما و أنت تصلى و لم تكن رأيتَه قبل ذلك فأتم صلاتك، فإذا انصرفت فاغسله، قال: و إن كنت رأيتَه قبل أن تصلى فلم تغسله ثم رأيتَه بعد و أنت في صلاتك فإنصرف فاغسله و أعد صلاتك «١» لا إشكال في سندها لأن ابن إدريس نقلها من كتاب المشيخه للحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان. و إنما الكلام في دلالتها و لا إطلاق لها من ناحيه الدم حتى يشمل ما يعفى و ما لا يعفى عنه في الصلاه بل تختص بالأخير بقرينه أمره عليه السلام بالانصراف و إعاده الصلاه على تقدير رؤيته قبل الصلاه. و لا وجه لهما على تقدير كون الدم مغفوا عنه في الصلاه. بل يحرم الانصراف عنها حينئذ على ما هو المشهور من حرمة إبطال الصلاه، إلا أنها مطلقه من ناحيه شمولها الدم الحادث في أثناء الصلاه و ما حدث منه قبلها فهذه الروايه كسابقتها إنما تشمل المقام بالإطلاق فنقيدها بما إذا حدث في أثناء الصلاه بالأخبار المتقدمه المصرحه ببطلانها في النجس السابق على الصلاه. كما أنها مطلقه من ناحيه شمولها صورته عدم إزاله النجاسه مع التمكن منها فلا بد من تقييدها بما إذا أزالها أو بغير

ذلك بقرينه الإجماع و سائر الأدله القائمه على بطلان الصلاه فى النجس عن علم و عمد. و «منها»: حسنه محمد بن مسلم قال: قلت له: الدم يكون فى الثوب على و أنا فى الصلاه، قال: إن رأيتك و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل فى غيره، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء،

(١) المرويه فى ب ٤٤ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦٣

.....

رأيتك قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيتك و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيقت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه «١» و مورد الاستشهاد منها قوله عليه السلام إن رأيتك و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل فى غيره.

لدلالته على عدم بطلان الصلاه بالعلم بالنجاسه فى أثنائها و لو كانت النجاسه سابقه على الصلاه و لا يخفى أن احتمالات الروايه ثلاثه: «الأول»: أن يكون الموضوع فى الروايه و موردها الدم الذى يعفى عنه فى الصلاه بأن يكون القيد و هو قوله: ما لم يزد على مقدار الدرهم. راجعا الى كلتا الجملتين الشرطيتين أعنى قوله «إن رأيتك و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل فى غيره» و قوله: «إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعاده عليك» فيقيد كل منهما بما إذا كان الدم أقل من الدرهم، كما هو أحد المحتملات فى الاستثناء المتعقب لجملتين أو أكثر إذ المراد به مطلق القيود لا- خصوص الاستثناء كما لعله ظاهر. فمورد الروايه خصوص الدم المعفو عنه فى

الصلاه و معه لا بد من حمل الأمر بطرح الثوب فى الجملة الأولى على مجرد الاستحباب بقريته ما ورد فى عدم بطلان الصلاه فى الدم الأقل من الدرهم و به صرح فى ذيل الروايه بقوله: «و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء» لأنه كغيره من الأدله الوارده فى عدم بطلان الصلاه فى الدم الأقل من الدرهم. و على هذا الاحتمال الروايه أجنبيه عن الدلاله على مسلك المشهور لأن البحث إنما هو فى العلم بالنجاسه المانع عن الصلاه دون ما لا يضر بصحتها. «الثانى»: أن يكون موضوعها الدم الجامع بين ما يعنى و ما لا يعنى عنه فى الصلاه كما إذا أرجعنا القيد الى خصوص الشرطيه الأخيره و هى قوله: و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا اعاده عليك. كما هو الحال فى سائر القيود على ما قدمناه فى البحث

(١) المرويه فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦٤

.....

عن الاستثناء المتعقب للجمل المتعدده و على هذا الاحتمال الجملة الأولى تدل بإطلاقها على لزوم إزاله النجاسه فى أثناء الصلاه و المضى فيها لكنا علمنا بعدم وجوب ازاله الدم المعفو عنه فتختص الروايه بغيره فتدل على مسلك المشهور و أن الدم الكثير إذا علم به فى أثناء الصلاه تجب إزالته حال الصلاه و إتمامها بلا فرق فى ذلك بين وقوعه قبل الصلاه و بين وقوعه فى أثناءها. و الجواب عن ذلك أن الروايه مطلقه فوجب تقييدها بالأخبار المتقدمه الداله على بطلان الصلاه فى النجاسه السابقه عليها فبذلك يحمل الدم على الدم الحادث فى أثناءها، و بما ذكرناه يظهر الجواب عن الاستدلال بالروايه بناء

على أن يكون المراد من كلمه الدم خصوص الدم الكثير و هو الاحتمال الثالث بل هو المتعين على روايه الشيخ «قده» حيث نقلها عن الكليني (قده) بإضافه لفظه «واو» قبل قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم. و إسقاط قوله: و ما كان أقل من ذلك فجاءت الروايه هكذا: و لا اعاده عليك و ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشي ء .. «١» هذا و لكن الظاهر عدم ثبوت روايه الشيخ «قده» و ذلك لأن الجملة الثانيه «و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعاده عليك» بناء على روايه الشيخ مطلقه و مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى المضى على الصلاه بين صوره التمكن من إزاله النجاسه و لو بإلقاء ثوبه و بين صوره العجز عن إزالتها و هو على خلاف الإجماع و غيره من الأدله القائمه على بطلان الصلاه فى النجس متعمدا. و ليس الأمر كذلك على روايه الكليني (قده) حيث ان الجملة الثانيه مقيده بما إذا كان الدم أقل من الدرهم على كل حال سواء أرجعناه إلى الجملة السابقه أيضا أم خصصناه بالأخيره. و هذا يدلنا على وقوع الاشتباه فيما نقله الشيخ (قده) فالصحيح ما نقله فى الوسائل

(١) التهذيب ج ١ ص ٢٥٤. طبعه النجف الحديثه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦٥

.....

عن الكليني على ان روايه الشيخ فى الاستبصار موافقه لنسخه الكافى من هذه الجبهه، و الكليني «قده» أضبط فالمتحصل، أن مقتضى الأخبار المتقدمه أن الصلاه فى الصوره الثالثه باطله و يجب استينافها مع الطهاره بتبديل الثوب أو بغسله. هذا كله فى سعه الوقت و تمكن المكلف من إيقاع الصلاه و إعادتها مع

الطهاره فى الوقت بلا- فرق فى ذلك بين تمكنه من إتيانها بتمامها فى الوقت و بين عدم تمكنه إلا من إيقاع ركعه واحده مع الطهاره قبل انقضائه و إتيان الباقي خارج الوقت و ذلك لما ورد من أن من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه «١» و هذه الاخبار و إن كان أكثرها ضعيفه إلا أن اعتبار بعضها [٢] كاف فى إثبات المرام فى عموم التنزيل الذى نطقت به جملة من الاخبار نحكم بوقوع الصلاه فى الوقت أداء و ان لم يقع منها فى الوقت سوى ركعه واحده. و أما إذا لم يسع الوقت لإعادتها بتمامها و لا بركعه منها مع الطهاره فى الوقت فان بنينا على مقاله المشهور من وجوب الإتيان بالصلاه عاريا فيما إذا لم يتمكن من الثوب الطاهر تجب إعادتها فى الوقت عاريا بتمامها أو بركعه منها- لتمكنه منها عاريا- و انما الوقت لا يسع لإعادتها مع الثوب الطاهر. و أما إذا بنينا على ما بنى عليه جماعه و قويناه فى محله من وجوب الصلاه فى الثوب النجس عند عدم التمكن من الثوب الطاهر فلا موجب لاستيناف الصلاه بل يتمها فى ثوبه المتنجس و السر فى ذلك أن الأخبار المتقدمه كصحيحتى زراره و محمد بن مسلم و غيرهما مما دل على بطلان الصلاه الواقعه فى النجس السابق عليها و استينافها تنصرف إلى صورته التمكن من إعادتها فى وقتها مع طهاره الثوب أو البدن. و أما مع العجز عن ذلك لضيق الوقت

[٢] كموثقه عمار عن أبى عبد الله ع- فى حديث قال: فان صلى ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته. المرويه فى الباب المقدم من المصدر المذكور.

راجع ب ٣٠ من أبواب المواقيت من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦٦

.....

فلا معنى للحكم ببطلانها و استينافها لأنه لو استأنفها أيضا يصلى فى الثوب النجس فالمستأنفه كالمبتدئه و الاخبار المتقدمه غير شامله لصوره العجز عن إيقاع الصلاه فى وقتها مع الطهاره و معه يرجع الى ما تقتضيه القاعده و قد بينا فى أوائل المسأله أن مقتضى القاعده صحه الصلاه فى النجس مع الجهل. و عليه فالصلاه فى الصوره الثالثه محكومہ بالصحه فيما إذا لم يسع الوقت لإعادتها فى الوقت مع الطهاره كما حكم به فى المتن هذا كله فى الصوره الثالثه

و (أما الصوره الثانيه):

و هى ما إذا انكشف وقوع النجاسه على ثوبه أو بدنه بعد دخوله فى الصلاه و قبل الالتفات إليها بأن علم وقوع جملة من الاجزاء المتقدمه فى النجس فهل يلتحق بالصوره الأولى فيحكم بصحه الصلاه و وجوب الإزاله فى أثنائها أو تلتحق بالصوره الثالثه فيحكم ببطلانها و استينافها مع الطهاره؟

ظاهر عباره الماتن التحاقها بالثالثه حيث أن الصورتين مندمجتان فى قوله: فان علم سبقها و ان وقع بعض صلاته مع النجاسه. و حكم فيهما ببطلان الصلاه عند سعه الوقت للإعاده و لعل الوجه فيه أن العبره فى الحكم ببطلان الصلاه و وجوب الإعاده عند الماتن «قده» إنما هى بوقوع بعض الصلاه مع النجس بلا- تفرقه بين كون ال-جزء المتقدمه- على زمان الالتفات- واقعه فى النجس بتمامها و بين ما إذا كانت واقعه فيه ببعضها. إلا أن ظاهر الأصحاب التحاقها بما إذا علم بحدوث النجاسه فى أثناء الصلاه من دون أن يقع شىء من الاجزاء السابقه مع النجس. و قد عرفت صحه الصلاه حينئذ و كيف كان المتبع هو الدليل و

الظاهر صحة الصلاه فى هذه الصوره كما هو ظاهر الأصحاب و ذلك لأن حسنه محمد بن مسلم و موثقه داود بن سرحان و غيرهما من الاخبار المتقدمه تقتضى صحة الصلاه فى النجس فى جميع الصور الثلاث حيث دلت على أن من علم بنجاسه ثوبه فى أثناء صلاته يتم و لم تفصل بين ما إذا كانت النجاسه واقعه فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦٧

و أما إذا كان ناسيا فالأقوى وجوب الإعادة أو القضاء (١)

أثنائها أو حادثه بعد شروعه فى الصلاه و قبل الالتفات و بين ما إذا كانت سابقه عليها. و إنما خرجنا عن إطلاقها فى الصوره الثالثه- و هى ما إذا علم بوقوع الصلاه فى النجاسه السابقه عليها- بالأخبار المصرحه ببطلانها. و أما الصوره الاولى و الثانيه أعنى ما إذا كانت النجاسه حادثه فى أثناء الصلاه و ما إذا كانت طارئه بعد شروعه فى الصلاه و قبل الانكشاف فهما باقيتان تحت إطلاقاتها هذا على أن التعليل الوارد فى صحيحه زراره المتقدمه «و لعله شىء أوقع عليك ..» يشمل الصوره الثانيه أيضا لأن معناه أن النجاسه المرثيه لعلها شىء أوقع عليك و أنت تصلى لا و أنت فى زمان الانكشاف أعنى الآتات المتخلله التى التفت فيها الى النجس و لم تقيد الوقوع بما إذا كان فى ذلك الزمان فإن العبره بعدم سبق النجاسه على الصلاه وقعت بعد الشروع فيها أم فى زمان الالتفات.

[الصلاه مع النجاسه نسيانا]

(١) إذا علم بنجاسه ثوبه أو بدنه قبل الصلاه و تساهل الى أن نسيها و صلى و التفت إليها بعد الصلاه تجب عليه الإعادة فى الوقت و خارجه على الأشهر بل المشهور، و عن الشيخ فى استبصاره و الفاضل

فى بعض كتبه وجوب الإعادة فى الوقت دون خارجه بل نسب الى المشهور بين المتأخرين و عن بعضهم القول بعدم وجوب الإعادة فى الوقت و لا فى خارجه إلحاقا له بجاهل النجاسه ذهب الشيخ (قده) الى ذلك فى بعض أقواله و استحسنة المحقق فى المعبر و جزم به صاحب المدارك (قده) كما حكى و قد يتوهم أن هذا هو مقتضى القاعده إما لأجل أن الناسى غير مكلف بما نسيه لاستحاله تكليف الغافل بشىء و حيث أنه لا يتمكن إلا من الصلاه فى النجس فتركه الطهاره مستند إلى اضطراره، و الإتيان بالمأمور به الاضطرارى مجز عن التكليف الواقعى على ما حقق فى محله.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦٨

.....

و إما من جهه أن النسيان من التسعه المرفوعه عن أمه النبى صلى الله عليه و آله و معنى رفعه أن الناسى غير مكلف بالصلاه المقيدة بالجزء أو الشرط المنسيين فمانعيه النجاسه أو شرطيه الطهاره مرتفعه عنه فلا بد من الحكم بصحة صلاته و عدم وجوب الإعادة عليه مطلقا. و لا يخفى فساده و ذلك لأن الاضطرار على ما أسلفناه فى محله إنما يرفع الأمر بالواجب المركب من الجزء أو الشرط المضطر الى تركه و سائر الاجزاء و الشرط فالصلاه مع الطهاره غير مأمور بها فى حقه. و أما أن الأمر تعلق بغير الجزء أو الشرط المضطر الى تركه- و هو الصلاه الفاقده للطهاره فى المقام- فهو يحتاج الى دليل و حديث الرفع لا يتكفل ذلك لأنه إنما ينفى التكليف و ليس من شأنه الإثبات هذا فيما إذا فرض أن النسيان قد استوعب الوقت. و أما إذا فرض الالتفات فى الوقت بان كان المنسى الطهاره فى

خصوص ما أتى به فأيضاً لا مجال للتمسك بعموم الحديث و ذلك مضافاً الى ما قدمناه من أن حديث الرفع لا يثبت الأمر بغير الجزء أو الشرط المضطر الى تركه أن حديث رفع الخطأ و النسيان غير جار في أمثال المقام فان النسيان انما تعلق بفرد من أفراد الواجب الكلى أو بجزئه و شرطه و الأمر انما يتعلق بالطبيعي الجامع بين أفراده و مصاديقه فلم يتعلق النسيان بما تعلق به الأمر بل المنسى أمر و المأمور به أمر آخر فمتعلق الأمر لم يتعلق النسيان به و ما تعلق به الأمر و هو الجامع لم يتعلق به النسيان فكيف يرتفع الأمر عن الطبيعي الجامع بنسيان فرده أو نسيان جزء ذلك الفرد أو شرطه ففي المقام النسيان إنما تعلق بنجاسه الثوب أو البدن في فرد من أفراد الصلاة و الأمر متعلق بجامع الأفراد الواقعه بين المبدء و المنتهى فلا يمكن التمسك بالحديث في رفع الأمر عن الصلاة المشروطه بالطهاره. نعم لا- مانع من التمسك بحديث لا تعاد في الحكم بعدم وجوب الإعادة و القضاء في المقام لما عرفت من أن الطهور في الحديث يختص

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٦٩

.....

بالطهاره من الحدث فالطهاره من الخبث مما لا- تعاد منه الصلاة. إلا أن النوبه لا تصل الى التمسك بلا تعاد لوجود النصوص المتضافره الوارده في أن ناسى النجاسه يعيد صلاته عقوبه لنسيانه و تساهله في غسلها، و إليك بعضها: «منها»:

حسنه محمد بن مسلم المتقدمه «١» حيث ورد فيها «و إذا كنت قد رأيتَه و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلاة كثيره فأعد ما صليت فيه.» و «منها»: مصححه الجعفي عن

أبي جعفر عليه السلام قال: في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة. وإن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلاته، وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة «٢» و «منها»: موثقه سماعه قال:

□
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلي قال: يعيد صلاته كي يهتم بالشئ إذا كان في ثوبه، عقوبه لنسيانه، قلت:

فكيف يصنع من لم يعلم؟ أيعيد حين يرفعه؟ قال: لا و لكن يستأنف «٣» و «منها»: صحيحه زراره المتقدمه قال فيها «قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شئ من منى فعلمت أثره الى أن أصيب له الماء فأصبت و حضرت الصلاة و نسيت أن بثوبي شيئاً و صليت، ثم إنني ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلاة و تغسله «٤» و «منها»: صحيحه عبد الله بن أبي يعفور (في حديث) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به. ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلي، ثم يذكر بعد ما صلى أ يعيد صلاته؟ قال: يغسله و لا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً

(١) في ص ٣٦٢-٣٦٣

(٢) المرويه في ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويتان في ب ٤٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٤) المرويتان في ب ٤٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٧٠

.....

□
فيغسله و يعيد الصلاة «١» إلى غير ذلك من الاخبار و بإزائها صحيحه العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته

عن الرجل يصيب ثوبه الشئ ى ينجسه فينسى أن يغسله فيصلى فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله، أ يعيد الصلاة؟ قال: لا يعيد قد مضت الصلاة و كتبت له «٢» حيث يدل على صحه صلاه الناسى و عدم وجوب إعادتها فهما متعارضتان. و قد يتوهم أن الجمع بينهما و بين النصوص المثبتة للإعادة يقتضى حمل تلك النصوص على استحباب الإعادة بدعوى أنها ظاهره فى وجوب الإعادة و الصحيحه صريحه فى نفيها فبصراحتها يرفع اليد عن ظاهر النصوص المتقدمه و تحمل على استحباب الإعادة لناسى النجاسه و «فيه» أن رفع اليد عن ظهور أحد الدليلين المتعارضين بصراحه لآخر إنما هو فى الدليلين المتكفلين للتكليف المولوى كما إذا دل أحدهما على وجوب الدعاء حين كذا و دل الآخر على النهى عن الدعاء فى ذلك الوقت فبصراحه كل منهما يرفع اليد عن ظاهر الآخر. و أما فى الدليلين الارشاديين فلا- وجه لهذا الجمع بوجه حيث أنهما متعارضان لإرشاد أحدهما إلى فساد الصلاة عند نسيان النجاسه و إرشاد الآخر إلى صحتها فحالهما حال الجملتين الخبريتين إذا أخبرت إحداهما عن فساد شئ ى و الأخرى عن صحته فالإنصاف انهما متعارضتان هذا على أن قوله عليه السّلام يعيد صلاته كى يهتم بالشئ ى إذا كان فى ثوبه عقوبه لنسيانه. غير قابل الحمل على استحباب الإعادة فإن العقوبه لا تناسب الاستحباب. بل التفصيل فى بعض الاخبار المتقدمه بين الجاهل و الناسى أظهر قرينه على وجوب الإعادة عليه إذ لو استحبت الإعادة فى حقه لما كان هناك فرق بينه و بين الجاهل لأن

(١) المرويه فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) رواها فى الوسائل عن العلاء عن أبى العلاء فى ب ٤٢ من

.....

الجاهل أيضا تستحب الإعادته في حقه كما تقدم في صحيحه وهب بن عبد ربه و موثقه أبي بصير حيث حملناهما على استحباب الإعادته عليه، فالصحيح في علاج المعارضه أن يقال: إن النصوص الآمره بالإعادته من الروايات المشهوره المعروفه و صحيحه العلاء النافيه لوجوب الإعادته روايه شاذه نادره كما شهد بذلك الشيخ في تهذيبه [١] فبذلك تسقط الصحيحه عن الاعتبار لأن الروايه النادره لا- تعارض المشهوره بوجه، و هذا لا- لأن الشهره من المرجحات حتى يقال إنه لا دليل على الترجيح بها فإن المرفوعه ضعيفه غايته و كذلك المقبوله لأن عمر بن حنظله لم تثبت وثاقته و ما دل على انه لا يكذب علينا ضعيف. بل من جهه أن الشهره إذا بلغت تلك المرتبه في المقام كان معارض المشهور مما خالف السنه و قد أمرنا بطرح ما خالف السنه أو الكتاب. و على تقدير التنزل عن ذلك أيضا لا يمكننا الاعتماد على الصحيحه لأن العلامه في التذكرة نسب القول بعدم وجوب الإعادته في المسأله إلى أحمد و نسبه الشيخ «قده» إلى جمله معظمه من علمائهم كالأوزاعي و الشافعي في القديم و أبي حنيفه و قال: روى ذلك عن ابن عمر فالصحيحه إذا موافقه للعامه [٢] و مخالفه العامه من المرجحات و بذلك تحمل الصحيحه على

[١] الروايه أوردها الشيخ «قده» في تهذيبه في باب تطهير البدن و الثياب «تاره» ج ١ ص ٤٢٤ من الطبع الحديث و «أخرى» في باب ما يجوز الصلاه فيه من اللباس و المكان و ما لا يجوز ج ٢ ص ٣٦٠ و عقبها هناك بقوله: «فإنه خبر شاذ لا يعارض

به الاخبار التي ذكرناها هاهنا و فيما مضى من كتاب الطهاره».

[٢] المغنى لابن قدامه الحنبلى ج ٢ ص ٦٥: الصحيح أن مسأله الجهل بالنجاسه و نسيانها واحده فكما فى الجهل يعذر فى النسيان أولى لورود النص بالعفو. و فى شرح الزرقانى (فى فقه مالك) ج ١ ص ١٦٥ الطهاره من الخبث شرط فى الصحه فى حال الذكر و القدره على المشهور ابتداء و دواما. و فى الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٦ بعد نقله عن المالكيه قولين فى إزاله النجاسه قال: فان صلى بالنجاسه ناسيا أو عاجزا عن إزالتها فصلاته صحيحه على القولين.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٧٢

.....

التقيه و يتعين العمل على طبق النصوص الأمره بإعادة الصلاه عند نسيان نجاسه الثوب أو البدن. و بما ذكرناه فى الجواب عن صحيحه العلاء يظهر الحال فى الأخبار المستفيضه النافيه لوجوب الإعادة عن نسي الاستنجاء و ذلك كموثقه عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لو أن رجلا نسي ان يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلاه «١» و غيرها من الاخبار الوارده بمضمونها. و ذلك لأننا لا نحتمل أن يكون للنجاسه الناشئه عن الاستنجاء خصوصيه فى الحكم بعدم وجوب الإعادة فحال هذه حال صحيحه العلاء. فلا- يمكن أن يعارض بها الأخبار المتقدمه الداله على وجوب الإعادة عند نسيان النجاسه لاشتهارها و مخالفتها للعامه كما مر هذا. على انها معارضه فى خصوص موردها و هو ناسى الاستنجاء- بغير واحد من الاخبار: «منها»:

صحيحه عمرو بن أبى نصر قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أبول و أتوضأ و نسي استنجائى ثم اذكر بعد ما صليت، قال: اغسل ذكرك و أعد صلاتك

و لا تعد وضوئك «٢» و «منها»: غير ذلك من الاخبار الآمره بإعادة الصلاة عند نسيان الاستنجاء فالمتحصل أن وجوب الإعادة في المسأله مما لا اشكال فيه بل لعله المتسالم عليه عند الأقدمين. و إنما الخلاف بينهم في وجوب القضاء و عدمه نعم نسب إلى الشيخ «قده» القول بعدم وجوب الإعادة إلا أن النسبه غير ثابتة و قد أنكرها بعضهم حيث قال: «فما عن الشيخ في بعض أقواله من القول بعدم الإعادة مطلقا ضعيف جدا مع أنه غير ثابت عنه بل الثابت خلافه» هذا و مما يبعد تلك النسبه ما قدمنا نقله من تصريح الشيخ بشذوذ صحيحه العلاء و معه كيف يعتمد عليها في الحكم بعدم

(١) المرويه في ب ١٠ من أبواب أحكام الخلوه من الوسائل.

(٢) المرويه في ب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٧٣

.....

وجوب الإعادة في المسأله. و أما الاخبار النافيه للإعادة عن نسي الاستنجاء فقد عرفت انها معارضه في نفس موردها مضافا إلى معارضتها مع الاخبار الآمره بالإعادة على ناسى النجاسه فلا دليل يعتمد الشيخ عليه في الحكم بعدم وجوب الإعادة في المسأله. و أما القضاء فقد تقدم أن المشهور عدم الفرق في وجوب الإعادة بين الوقت و خارجه و عن جماعه عدم وجوبها في خارجه، و لعل الوجه فيه أن المتيقن مما دل على عدم وجوب الإعادة على ناسى النجاسه إنما هو عدم وجوبها خارج الوقت كما ان المتيقن مما دل على وجوبها إنما هو وجوبها في الوقت فنرفع اليد عن ظاهر كل من الطائفتين بنص الطائفه الأخرى لأنه مقتضى الجمع العرفي بين المتعارضين و النتيجة وجوب الإعادة في الوقت و عدم

وجوبها في خارجه، كما جمع بعضهم بذلك بين الاخبار الواردة في بطلان بيع العذره و أن ثمنها سحت و بين الاخبار الواردة في صحته و انه لا بأس بثمان العذره «١» بدعوى أن المتيقن من العذره في الاخبار المانعه عذره ما لا يوكل لحمه و المتيقن منها في الاخبار المجوزه عذره ما يوكل لحمه و الجمع العرفي بينهما تقتضى حمل الظاهر من كل منهما على نص الآخر و نتیجته جواز بيع العذره مما يوكل لحمه و عدم جوازه مما لا يوكل لحمه، و «يدفعه»: أن الجمع بذلك جمع تبرعى صرف و ليس من الجمع العرفي في شىء لأنه إنما يصح فيما إذا كان هناك لفظان كان أحدهما ظاهراً في شىء و الآخر في شىء آخر فيكون النص من كل منهما قرينه على اراده خلاف الظاهر من الآخر. و أما مع الاتحاد في اللفظ و الدلاله في كلتا الطائفتين فلا مساغ لذلك، حيث أن المتبع هو الظهور و المفروض أنهما ظاهرتان في شىء واحد لو حده اللفظ و الدلاله و إنما يختلفان في الحكم فهما من المتعارضين و لا يأتي فيهما الجمع العرفي بحمل أحدهما على شىء

(١) راجع ب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٧٤

.....

و الآخر على شىء آخر، و عليه فالصحيح ما سلكه المشهور من أن الإعادة لا فرق في وجوبها بين الوقت و خارجه لإطلاقات الأخبار المتقدمه هذا. على أن حسنه محمد بن مسلم المتقدمه «١» صريحه الدلاله على وجوب القضاء في المسأله حيث ورد في ذيلها «و إذا كنت قد رأيت و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلاه

كثيره فأعد ما صليت فيه» فان ظاهر «صلاه كثيره» هي الفرائض الكثيره دون النوافل المتعدده و قد دلت على وجوب إعادتها عند تذكر النجاسه بعد مضى وقتها، و نظيرها روايه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع؟ قال: إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلى و لا ينقص منه شىء و إن كان رآه و قد صلى فليعتد بتلك الصلاه ثم ليغسله «٢» هذا. و ربما يستدل على التفصيل بين الوقت و خارجه بما عن على بن مهزيار قال: كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال فى ظلمه الليل و أنه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره و أنه مسح بخرقه ثم نسي أن يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلى، فأجابه بجواب قرأته بخطه: أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشىء إلا ما تحقق، فان حققت ذلك كنت حقيقا أن تعيد الصلاه اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها، و ما فات وقتها فلا إعاده عليك لها: من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاه إلا ما كان فى وقت، و إذا كان جنبا أو صلى على غير وضوء فعليه اعاده الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته، لان الثوب خلاف

(١) فى ص ٣٦٢-٣٦٣

(٢) المرويه فى ب ٤٠ من النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٧٥

.....

الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء

اللّه «١» فإنها كما ترى صريحه فى التفصيل بين الوقت و خارجه لقوله عليه السّلام إن الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاه إلا ما كان فى وقت. و معناه أنه لا يعيد الصلاه فى غير وقتها. و قد نوقش فى الاستدلال بهذه الروايه باضطراب متنها و إجمال عبارتها و قد شهد باجمالها المحدث الكاشانى «قده» حيث حكى عنه: أن الروايه يشبه أن يكون قد وقع فيه غلط من النساخ. و مع إجمال الروايه لا- يمكن أن تنهض حجه لإثبات حكم شرعى. و لا يخفى ما فى هذه المناقشه أما «أولا»: فلأجل أن إجمال جملة من جملايت الروايه و اضطراب بعضها من حيث الدلاله لا يكاد يسرى إلى جملايتها الصريحه بوجه فالقاعده أن يؤخذ بصريحها و تطرح مجملاتها و متشابهاتها و قوله «لم يعد الصلاه إلا- ما كان فى وقت» لا نرى فيه اى إجمال أو اضطراب فلا إجمال فى دلالتة. و أما «ثانيا»: فلما قدمناه فى بحث تنجيس المتنجس من أن الروايه غير مجمله و لا انها مضطربه المتن فى شىء. نعم هى من جملة الأدله القائمه على عدم تنجيس المتنجس و بذلك يرتفع الاضطراب المتوهم عن الحديث فان الوجه فى قوله «أن تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه» إنما هو نجاسه بدنه أعنى كفه، لا بطلان وضوئه فإنه بناء على عدم تنجيس المتنجس محكوم بصحته، حيث أن كفه المتنجسه التى ييست بالتمسح بالخرقه لا- تنجس ما يلاقيها من الماء أو غيره و مع طهاره الماء يحكم بصحة الوضوء و إن كان بعض أعضائه- و هو كفه- متنجسا، حيث لا- دليل على اعتبار طهاره الأعضاء فى الوضوء إلا من جهه عدم

سرايه النجاسه إلى الماء و مع البناء على عدم تنجيس المتنجس بيقى ماء الوضوء و سائر أعضائه على طهارته فنجاسه الكف لا تكون مانعه عن صحه الوضوء فبطلان الصلوات حينئذ مستند إلى

(١) المرويه فى ب ٤٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٧٦

مطلقا سواء تذكر بعد الصلاه أو فى أثنائها (١)

نجاسه بدنه و كفه. و المكلف حينما توضحاً و إن كان غسلها لا محاله الا أن النجاسه المفروضه فى الروايه لما كانت هى نجاسه البول و هى تحتاج الى غسلها مرتين بالماء القليل لم يكف غسل كفه مره واحده فى طهارتها فلو كان قد اكتفى بالوضوء مره واحده بطلت صلاته لنجاسه بدنه و هو المراد بقوله «تعيد الصلاه اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه» نعم إذا توضحاً مره ثانيه و لم يكتف بذلك الوضوء بعينه طهرت كفه المتنجسه لتعدد غسلها فلا تبطل صلواته اللواتى صلاهن بغير الوضوء الأول، و على الجملة لا تشويش فى الروايه و لا اضطراب فى متنها غير أنها مبتنيه على عدم تنجيس المتنجس فلا مانع من الاستدلال بها من هذه الجبهه. نعم الروايه مخدوشه السند بسليمان بن رشيد حيث لم يظهر أنه من هو و لم يعلم حاله و لعله قاض من قضاء الجمهور و من أحد حكاهم و مثله انما ينقل عن أئمه مذهبه لا عن أئمتنا-ع- فلم يثبت أن الروايه منقوله عنهم عليهم السلام و معه كيف يمكن الاعتماد عليها فى الاستدلال. نعم إدراج الروايه فى أخبارنا المدرجه فى الجوامع المعبره قد يؤثر الظن بصدورها عن المعصومين-ع- إلا انه مجرد ظن، و الظن لا يغنى من الحق شيئاً، فالصحيح ما

سلكه المشهور فى المقام من أن الناسى لا فرق فى وجوب الإعادة فى حقه بين الوقت و خارجه.

(١) بفحوى الأخبار المتقدمه الأمره بالإعادة على الجاهل إذا التفت إلى نجاسه ثوبه أو بدنه فى أثناء الصلاة حيث انها تدل على وجوب الإعادة عند نسيان النجاسه و الالتفات إليها فى أثناء الصلاة بالأولويه لأن النسيان هو الجهل بعينه بزياده السبق بالعلم، فالبطلان مع النسيان اولى منه مع الجهل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٧٧

أمكن التطهير أو التبديل أم لا (١) (مسأله ١) ناسى الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله (٢) فى وجوب الإعادة و القضاء.

(مسأله ٢) لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته، ثم صلى فيه،

هذا. على أن المسأله منصوصه كما فى صحيحه ابن سنان المتقدمه «١» المرويه عن كتاب المشيخه لابن محبوب حيث ورد فيها «و ان كنت رأيتيه قبل أن تصلى فلم تغسله ثم رأيتيه بعد و أنت فى صلاتك فانصرف فاغسله و أعد صلاتك» و صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل ذكر و هو فى صلاته انه لم يستنج من الخلاء قال: ينصرف و يستنجى من الخلاء و يعيد الصلاة .. «٢».

(١) لإطلاقات الأخبار الداله على ان ناسى النجاسه يعيد صلاته.

(٢) لا إشكال فى أن ناسى الحكم كجاهله فإن الناسى هو الجاهل بعينه إذ لا واسطه بين العالم و الجاهل حيث أن المكلف إما أن ينكشف لديه الشىء و إما أن لا ينكشف، الثانى هو الجاهل، و الناسى أيضاً كذلك لعدم انكشاف الحكم لديه إما لتقصيره و إما لقصوره فكون الناسى داخلاً فى موضوع الجاهل مما لا شبهه فيه و إنما الكلام فى أن حكمه

أيضا حكم الجاهل أو أن له حكما يخص به؟ و بما أنه ظهر مما تقدم أنه لا مانع من شمول حديث «لا تعاد» للجاهل غير الناسي فضلا عن الجاهل الناسي فالأقرب صحة صلاته إلا أن الحكم بالصحة يختص بما إذا كان الناسي معذورا كما كان هذا هو الحال في الجاهل غير الناسي.

(١) في ص ٣٦٢

(٢) المرويه في ب ٩ و ١٠ من أبواب أحكام الخلوه من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٧٨

و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته (١) فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع

[بعض فروع الجهل بالنجاسه]

(١) فهل مثله يلحق بناسي موضوع النجس- لسبق علمه به- و إن كان جاهلا- في حال الصلاة أو يلحق بجاهله؟ الثاني هو الصحيح و ذلك لان المستفاد من صحيحه زراره المتقدمه و ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه و هو لا يعلم فلا إعاده عليه، و إن علم قبل أن يصلى فنسى و صلى فيه فعليه الإعاده «١» أن المناط في صحة الصلاة إنما هو عدم تنجز النجاسه حالها كما هو مقتضى قوله: فصلى فيه و هو لا يعلم، و لم يقل: لم يعلم، فكل من صلى في النجس و هو غير عالم به و لم تنتجز النجاسه في حقه يحكم بصحة صلاته و إنما يستثنى من ذلك خصوص من نسي موضوع النجاسه و بما أن من غسل ثوبه و اعتقد طهارته غير عالم بنجاسه ثوبه و لم تنتجز نجاسته عليه في حال الصلاة و لا يصدق عليه عنوان الناسي- قطعا- فلا محاله يحكم بصحة صلاته. هذا. على أن المسأله منصوبه لحسنه ميسر قال:

قلت لأبى

عبد الله عليه السلام أمر الجاربه فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله فأصلى فيه فإذا هو يابس، قال: أعد صلاتك، أما انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء «٢» حيث صرحت بأنك لو غسلت ثوبك و صليت فيه ثم ظهر عدم زوال النجاسه عنه لم تجب إعادتها، و حيث لا معارض لها فلا مناص من العمل على طبقها. و أما الأمر بالإعاده على تقدير أن غسله غيره- كما فى صدرها- فهو فى الحقيقه تخصيص فى الأدله المتقدمه النافيه للإعاده عن الجاهل بموضوع النجس، و مرجعه إلى الردع عن العمل بأصالة الصحه الجاربه فى عمل الغير بحسب البقاء و بعد انكشاف الخلاف- لا بحسب الحدوث و الابتداء-

(١) المرويه فى ب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ١٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٧٩

فلا يجب عليه الإعاده و القضاء. و كذا لو شك فى نجاسته ثم تبين بعد الصلاه أنه كان نجسا (١) و كذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل فى تطهيره بطهارته أو شهدت البيئه بتطهيره ثم تبين الخلاف (٢).

و الا لم يجز له الشروع فى الصلاه فيه و لا دلالة فى الروايه على عدم جواز الشروع بل فيها دلالة على الجواز. و على الجملة إن صدر الحسنه إما أن يحمل على ما ذكرناه من عدم جواز الاعتماد على أصالة الصحه فى عمل الغير بعد انكشاف الخلاف. و إما ان يحمل على استحباب إعاده الصلاه و غسل الثوب حينئذ.

(١) ما أفاده «قده» من الحكم بصحه الصلاه فى مفروض المسأله و الحاقه بصوره الجهل بموضوع النجس و إن كان كما أفاده لما تقدم

من أن المناط في الحكم بصحة الصلاة في النجس عدم تجزئ النجاسه حال الصلاة. بل قدمنا سابقا أن الفحص غير لازم في مثلها فما ضنك بوجوب الإعادة حينئذ إلا انه لم يكن محتاجا إلى البيان لانه بعينه من الجهل بموضوع النجس و لم يقع إشكال في صحة الصلاة معه و هو بعينه مورد صحيحه زواره المتقدمه «فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال:

تغسله و لا تعيد الصلاة» (١)

(٢) و ذلك لما تقدم من أن المناط في عدم وجوب الإعادة جهل المصلى بنجاسه ثوبه أو بدنه حال الصلاة و عدم تنجزها عليه و هو متحقق في المقام لعدم تنجز النجاسه الواقعيه بقيام البينه أو غيرها من الأمارات على خلافها فلا كلام في صحة صلاته، و إنما المناقشه في ثبوت الطهاره باخبار الوكيل، فإن الوكاله المعتبره التي هي من العقود مختصه بالأمر الاعتباريه التي منها العقود و الإيقاعات. و أما الأمور التكوينيه كالأكل و الغسل و التطهير و نحوها فغير

(١) المرويه في ب ٤١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨٠

و كذا (١) لو وقعت قطره بول أو دم - مثلا- و شك في أنها وقعت على ثوبه أو على الأرض ثم تبين أنها وقعت على ثوبه، و كذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دما، و قطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفوف، أو انه أقل من الدرهم، أو نحو ذلك، ثم تبين أنه مما لا يجوز الصلاة فيه و كذا لو شك في شىء من ذلك ثم تبين أنه مما لا يجوز، فجميع هذه من الجهل

قابله للوكاله لأن أكل الوكيل - مثلا- لا يكون أكلا لموكله، كما يكون بيعه بيعا له حقيقه. نعم التوكيل بحسب اللغه تعم الأمور التكوينية و غيرها فيقال:

أو كل أمره إلى كذا. اللهم إنا نتوكل عليك في أمورنا. فهو بمعنى الإيكال و الإحاله و خارجه عن الوكاله الشرعيه و لا يترتب عليه أثارها و عليه فان كان الغاسل موثقا و قلنا باعتبار خبر الثقة في الموضوعات الخارجيه فلا محاله يكون إخباره عن طهاره الثوب معتبرا فلا- إشكال في ثبوتها بإخباره و لكن ذلك لا يختص بالوكيل. و أما إذا أنكرنا اعتباره في الموضوع الخارجى فلا يترتب على إخبار الوكيل اثر و لا- تثبت به طهاره الثوب إلا من باب العمل بأصالة الصحه في عمل الوكيل و لكنك عرفت أن أصالة الصحه في عمل الغير غير مجزئه و لا معتبره بعد انكشاف الخلاف على ما استفدناه من حسنه ميسر المتقدمه فلا يترتب عليها سوى جواز الدخول في الصلاه فيما علم بنجاسته سابقا و أخبر الوكيل بغسله و تطهيره.

(١) مقتضى صحيحه زراره- كما مر- أن المناط في بطلان الصلاه في النجس علم المصلى بنجاسه ثوبه أو بدنه و تنجزها عليه حال الصلاه فإذا لم يكن عالما بنجاستهما و لم تنتجز النجاسه في حقه فلا محاله يحكم بصحه صلاته و عدم وجوب الإعادة عليه و ذلك لأنها عللت الحكم بعدم وجوب الإعادة بقوله «لأنك

التفريح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨١

.....

كنت على يقين من طهارتك فشككت ..» و هو كالصريح في أن المانع عن صحه الصلاه في النجس إنما هو تنجز النجاسه على المصلى حال الصلاه فمع عدم علمه و عدم تنجزها

عليه لا- يحكم بطلان صلاته و لا- بوجوب الإعادة عليه و قد خرجنا عن هذا الضابط في خصوص ناسي النجس بالنصوص المتقدمة القائم على بطلان صلاته مع عدم تنجز النجاسه عليه لنسيانه و عذره. و ذلك عقوبه لتساهله و نسيانه حتى يحتفظ بطهاره ثوبه و بدنه. و على هذا الضابط تتفرع فروع منها ما تقدم و منها ما إذا وقعت قطره بول أو دم- مثلا- و شك في أنها هل وقعت على ثوبه أو على الأرض، ثم تبينت إنها واقعته على ثوبه. و منها الفرعان المذكوران بعد ذلك فإن النجاسه غير منجزه في جميعها و معه يحكم بصحة صلاته و عدم وجوب الإعادة في حقه فان المفروض عدم انطباق عنوان الناسي عليه. ثم إن ما افاده الماتن في هذه المسأله من أن المصلى إذا شك في أن الدم من المعفو أو من غيره فصلى ثم تبين أنه مما لا يجوز لم تجب عليه الإعادة لا- ينافى ما يأتي منه «قده» من البناء على عدم العفو فيما إذا شك في أن الدم من الجروح أو القروح أو من غيرهما أو شك في أنه بقدر الدرهم أو أقل حيث احتاط فيهما احتياطاً لزومياً و بنى على عدم العفو في كلا الموردین.

و الوجه في عدم منافاتهما أن كلامه «قده» في المقام مبنى على القول بجواز الدخول في الصلاه مع الشك في أن الدم من المعفو أو من غيره، و هذا لا يضره الحكم بعدم العفو فيما إذا لم نبن على جواز الدخول في الصلاه مع الشك في أن الدم من المعفو كما يأتي عن قريب و بعبارة واضحه إن البحث في المقام متمحض في لزوم الإعادة و عدمه

من ناحيه أن المقام داخل في صغرى الجهل بالنجاسه أو غير داخل فيها، و البحث في المسألتين المذكورتين إنما هو في جواز الدخول في الصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو أو من غيره فعلى تقدير البناء على جوازه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨٢

(مسأله ٣) لو علم بنجاسه شىء فنسى و لاقاه بالرطوبه، و صلى ثم تذكر أنه كان نجسا، و أن يده تنجست بملاقاته (١) فالظاهر. أنه أيضا من باب الجهل بالموضوع لا النسيان، لانه لم يعلم نجاسه يده سابقا و النسيان إنما هو في نجاسه شىء آخر غير ما صلى فيه. نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده، و صلى كانت باطله من جهه بطلان وضوئه أو غسله.

لا محذور في الحكم بعدم وجوب الإعادة في المقام لجهل المكلف بالنجاسه و عدم صدق عنوان الناسى عليه،

(١) بان تكون النجاسه منسيه من جهه و مجهوله من جهه فإن نجاسه ثوبه أو بدنه- إذا كان هو الملاقى للنجس- مجهوله و لا يعلم بها المصلى من الابتداء. و نجاسه الملاقى- كالإناء- الذى لاقته يده أو ثوبه و هو السبب فى نجاستهما منسيه لعلمه بنجاسته سابقا. فهل يحكم ببطلان الصلاة فى مثلها؟

الصحيح لا، لعدم تنجز النجاسه على المصلى حال الصلاة لجهله بنجاسه يده أو ثوبه. و أما نجاسه الإناء الذى هو السبب فى نجاستهما فهى و إن كانت منسيه إلا- أن ما دل على ان نسيان النجاسه موجب لبطلان الصلاة الواقعه فى النجس إنما دل على بطلانها فيما إذا نسى نجاسه بدنه أو ثوبه الذى صلى فيه و ما صلى فيه المكلف فى مفروض المسأله ليس بمنسى النجاسه- و هو يده أو

ثوبه- وإنما هو مجهول النجاسه، و ما نسيت نجاسته هو السبب و لا اعتبار بنسيان نجاسته، فما نسيت نجاسته لم تقع فيه الصلاه و ما وقعت فيه الصلاه لم تنس نجاسته فصلاته صحيحه. نعم لو كان ملائقى الإناء النجس- مثلاً- عضوا من أعضاء الغسل أو الوضوء فتوضأ أو اغتسل قبل تطهير ذلك العضو المتنجس يحكم بطلان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨٣

(مسأله ٤) إذا انحصر ثوبه فى نجس فان لم يمكن نزعه حال الصلاه لبرد أو نحوه صلى فيه (١) و لا يجب عليه الإعادة أو القضاء (٢)

الصلاه حينئذ و لكنه لا- من جهه مانعيه النجاسه المجهوله عن الصلاه بل من جهه بطلان وضوئه أو غسله- بناء على اشتراط طهاره محل الغسل أو الوضوء فى صحتهما- على خلاف فى ذلك يأتى فى محله إلا- انه خارج عن مورد البحث و النزاع إذ الكلام إنما هو فى مانعيه نجاسه الثوب و البدن فى الصلاه لا- فى بطلانها بطلان الغسل أو الوضوء حيث أن بطلان الصلاه ببطلانها مما لا اشكال فيه حتى مع الجهل بنجاسه منشأ نجاسه اليد أو غيرها من أعضائها كما إذا لم يعلم بنجاسه الإناء أصلاً و لاقته يده فتوضأ و صلى و علم بنجاسته بعد الصلاه.

[إذا انحصر ثوبه فى نجس]

(١) لأنه المقدار المتيقن من الأخبار الآمره بالصلاه فى الثوب المتنجس كما يأتى فى المسأله الآتية فإن إطلاقها و إن كان يشمل غير صوره الاضطرار إلى لبس المتنجس و نلتزم فيها أيضاً بالجواز إلا أن المقدار المتيقن منها صوره الاضطرار إلى لبسه. مضافاً إلى الضروره و الإجماع و غيرهما مما دل على ان الصلاه لا تسقط بحال، و أن المكلف معذور فيما هو

خارج عن قدرته و الله سبحانه أولى بالعدر في مثله و أنه بلاء ابتلى به كما في روايات السلس و البطن «١» و هذا هو الوجه في وجوب الصلاة في الثوب المتنجس عند الاضطرار و ليس الوجه فيه عدم شمول أدله مانعيه النجس في الصلاة بصورة الاضطرار، حيث انها مطلقه تشمل صوره الاضطرار و غيرها في أنفسها.

(٢) أما القضاء فلا ينبغي الإشكال في عدم وجوبه في مفروض المسأله لأن موضوعه فوات الواجب في وقته و لم يتحقق الفوت في المسأله لأنه مأمور بالصلاه

(١) راجع حسنه منصور و موثقه سماعه المرويتين في ب ١٩ و ٧ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨٤

.....

في الثوب المتنجس و قد أتى بها في وقتها مشتمله على أجزائها و شرائطها حيث أن المانعيه قد سقطت في حال الاضطرار إذ الأمر بالصلاه في الثوب المتنجس و مانعيه النجاسه عن الصلاه حتى في حال الاضطرار أمران لا يجتمعان و عليه فلم يفت عنه الواجب في ظرفه حتى يجب قضاؤه. و أما الإعاده في الوقت فالمعروف بينهم عدم وجوبها، و عن الشيخ «قده» في بعض كتبه وجوب الإعاده، و نقل عن ابن الجنييد «أن من ليس معه إلا ثوب واحد نجس يصلى فيه و يعيد في الوقت إذا وجد غيره، و لو أعاد إذا خرج الوقت كان أحب إلى» و عن المدارك و الرياض نسبه القول بوجوب الإعاده إلى جماعه. و قد استدل لهم بموثقه عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب و لا تحل الصلاه فيه، و ليس يجد ماء يغسله، كيف يصنع؟

قال: يتيمم و

يصلى فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة « ١ » و هى على طبق القاعده لما قدمناه عند التكلم على الأجزاء من أن الإتيان بالمأمور به الاضطرارى إنما يجزى إذا كان الاضطرار مستوعبا للوقت بتمامه. و أما إذا كان الاضطرار فى بعض الوقت دون بعضه فلا يتحقق معه الاضطرار إلى ترك الواجب حيث أن الأمر إنما يتعلق بالطبيعى الجامع بين أفراد العرضيه و الطولييه، و مع التمكن من إيجاده فى ضمن أى فرد مشتمل على شرائطه و اجزائه لا يتحقق الاضطرار الى ترك المأمور به فهو من الاضطرار إلى ترك فرد من أفراد الواجب لا إلى ترك المأمور به، و الفرق بينهما من الوضوح بمكان. نعم إذا اعتقد بقاء اضطراره أو استصحب بقائه إلى آخر الوقت جاز له البدار إلا- أنه لا- يجزى عن المأمور به الواقعى فيما إذا ارتفع عذره فى أثناء وقت الواجب كما عرفت فما تضمنته الموثقه هو الذى تقتضيه القاعده فسواء كانت هناك روايه أم لم تكن، لا مناص من

(١) المرويه فى ب ٤٥ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨٥

.....

الالتزام بمضمونها فوجود الموثقه و عدمها سيان، إلا- انا مع ذلك لا نلتزم بوجوب الإعاده فى المقام و ذلك لحديث لا تعاد حيث دل على ان الطهاره الخبيثه لا تعاد منها الصلاه و قد مر أن الحديث يشمل الناسى و الجاهل كليهما، و المكلف فى المقام حيث انه جاهل باشتراط الطهاره الخبيثه فى صلاته فإنه بادر إلى الصلاه فى ثوبه المتنجس بالاستصحاب أو باعتقاد بقاء عذره الى آخر الوقت فهو لا يعلم باشتراط الطهاره فى صلاته فلا تجب عليه إعادتها بالحديث. و أما الموثقه فهى

أجنيه عما نحن فيه حيث أن موردها تيمم المكلف للصلاه بدلا عن الجنابه أو الوضوء مع عدم اضطراره اليه واقعا لفرض أنه وجد الماء قبل انقضاء وقت الصلاه، وقد عرفت ان مقتضى القاعده فيه بطلان الصلاه و وجوب الإعادة بعد ارتفاع الاضطراب و لا دليل على أن ما أتى به مجزئ عن الأمور به، و حديث لا تعاد لا ينفى الإعادة من الإخلال بالطهاره من الحدث، حيث أنها مما تعاد منه الصلاه و هذا بخلاف المقام لعدم الإخلال فيه إلا بالطهاره من الخبث و هي مما لا تعاد منه الصلاه، و على الجملة أن الفارق بين المقام و بين مورد الموثقه قيام الدليل على الأجزاء فيما نحن فيه- و هو حديث لا تعاد- بخلاف مورد الموثقه كما عرفت.

(بقي شىء) و هو أن الموثقه إنما وردت فيمن تيمم و لم يكن فاقدا للماء فى تمام وقت الصلاه، و إنما كان فاقدا له فى بعضه و هذا هو الذى قلنا إن القاعده يقضى فيه بوجوب الإعادة و بطلان الصلاه لأن المدار فى صحه التيمم على فقدان فى تمام الوقت دون بعضه. بل قلنا لا مسوغ فيه للبدار إلا ان يستند إلى ترخيص ظاهرى أو تخيلى و هما غير مفيدين للأجزاء على تقدير ارتفاع الاضطراب قبل خروج وقت الصلاه و لأجل هذا كانت الإعادة فيه على طبق القاعده. و هناك مسأله أخرى نلتزم فيها باستحباب الإعادة و عدم وجوبها و لعله المعروف بينهم و هى ما إذا تيمم لصلاه سابقه و صلى و لم ينتقض تيممه حتى دخل وقت فريضه أخرى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨٦

و إن تمكن من نزعه ففى وجوب الصلاه

فيه، أو عاريا، أو التخيير وجوه (١) الأقوى الأول، والأحوط تكرار الصلاة.

و أتى بها بتيممه السابق و بعد ذلك وجد الماء في أثناء وقت الفريضة الأخرى.

إلا- انها غير المسألة المبحوث عنها في المقام إذ المفروض في تلك المسألة أن المكلف على الطهارة حقيقه لفقدانه الماء في تمام وقت الفريضة المتقدمه و طهارته و إن كانت ترايبه الا انها باقيه بحالها حين إتيان الفريضة الأخيره لوضوح أن دخول وقت الفريضة لا- يكون ناقضا للطهارة بوجه و مع إتيانه الفريضة متطهرا حقيقه لا وجه لوجوب الإعادة عليه. نعم لا مانع من استحبابها كما يأتي في محله، و أين هذا من مفروض الروايه؟ فإن المصلى في موردها لم يكن فاقدا للماء في مجموع وقت الصلاة فلم تنعقد له طهاره من الابتداء و معه لا وجه لحمل الأمر بالإعاده في الروايه على الاستحباب.

(١) بل أقوال أشهرها وجوب الصلاة عاريا و دونه القول بالتخيير بينها و بين الصلاة في الثوب المتنجس و دونهما القول بوجوب الصلاة في الثوب المتنجس خاصه. و منشأ اختلاف الأقوال هو اختلاف الأخبار الوارده في المسألة فقد ورد في جملة من الاخبار الصحاح الأمر بالصلاه في الثوب المتنجس و هي و ان لم يبلغ من الكثره مرتبه التواتر إلا أن دعوى القطع بصدور بعضها عنهم- ع- غير بعيدة: «منها»: صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أحب في ثوبه و ليس معه ثوب غيره (آخر) قال: يصلى فيه فإذا وجد الماء غسله «١» و «منها»: صحيحته الأخرى أنه: سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله، قال: يصلى فيه «٢» و

(١) المرويتان في ب ٤٥ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويتان في ب ٤٥ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨٧

.....

صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في ثوبه ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال: يصلى فيه «١» و «منها»:

صحيحه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوبا نصفه دم أو كله دم، يصلى فيه أو يصلى عريانا؟

قال: إن وجد ماء غسله، وإن لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا «٢» و منها غير ذلك من الأخبار. و بإزائها جمله من الأخبار دلت على وجوب الصلاة عاريا:

«منها»: مضمرة سماعه قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض و ليس عليه إلا ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلى عريانا قاعدا يومئ إيماء «٣» و «منها»: مضمرة الأخرى قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب و ليس عليه إلا ثوب فأجنب فيه و ليس يجد الماء، قال: يتيمم و يصلى عريانا قائما يومئ إيماء «٤» و «منها»:

روايه محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصابته جنابه و هو بالفلاة و ليس عليه إلا ثوب واحد و أصاب ثوبه منى، قال: يتيمم و يطرح ثوبه و يجلس مجتمعاً فيصلى و يومئ إيماء «٥» و منها غير ذلك من الأخبار هذه هي الأخبار الواردة في المسألة فمن الأصحاب من رجح الطائفة السابقة على الثانية لاشتمالها على المرجح الداخلي أعنى

صحتها و كونها أكثر عددا من الثانية، و منهم من عكس الأمر لاشتمال الطائفة الثانية على المرجح الخارجى أعنى عمل المشهور على طبقها و منهم جمع ثالث قد أخذوا بكل واحده من الطائفتين لما فيهما من المرجحات و من هنا ذهبوا الى التخيير بين الصلاه عاريا و بين الإتيان بها فى الثوب المتنجس. و ذهب صاحب المدارك الى عدم المعارضه بين الطائفتين لان

(١) المرويتان فى ب ٤٥ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويتان فى ب ٤٥ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويات فى ب ٤٦ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٤) المرويات فى ب ٤٦ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٥) المرويات فى ب ٤٦ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨٨

.....

الطائفة الأولى صحاح بخلاف الثانية و لا اعتبار بغير الصحيحه و لو كان موثقه.

و ما ذكره «قده» متين على ما سلكه من عدم حجيه غير ما يرويه الإمامى العدل أو الثقه. و أما بناء على ما هو الصحيح المعمول به من كون الموثقه كالصحيحه فى الاعتبار فلا وجه لما أفاده لان الطائفتين حينئذ على حد سواء و لا يكون وصف الصحه مرجحا أبدا و معه لا مزيه فى البين و الطائفتان متعارضتان.

و الذى يوهن الطائفة الثانية أن روايتى سماعه مضمرتان و ليس السماعه فى الجلاله و الاعتبار كمحمد بن مسلم و زراره و أضرابهما حتى لا- يحتمل سؤاله عن غير الامام و لعله سأل غيره و لو ممن رآه أهلا- للسؤال و من المحتمل أن يكون قد سأل شخصين آخرين غير الامام عليه السلام و يؤكده اختلاف الروائتين فى الجواب حيث ورد فى إحداهما: انه يصلى قاعدا. و دلت

الأخرى على انه يصلى قائما. و معه كيف يمكن الجزم بأن المسئول فى الروایتین هو الامام علیه السلام فالروایتان ساقطتان عن الاعتبار. و أما روايه الحلبي ففى سندھا محمد بن عبد الحميد. و أبوه- عبد الحميد- و إن كان موثقا و قد ورد فى صحيحه إسماعيل بن بزيع: «إذا كان القيم به مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس» (١) إلا أن ابنه الواقع فى سلسله الحديث و هو محمد لم تثبت وثاقته، فان كل من وثقه من علماء الرجال قد تبع النجاشى فى توثيقه، و لكن العبارة المحكيه عنه غير وافية فى توثيق الرجل حيث قال فى محكى كلامه: «محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السلام و كان ثقه من أصحابنا الكوفيين» و هذه العبارة و إن صدرت منه عند ترجمه محمد بن الحميد إلا أن ظاهر الضمير فى قوله كان ثقه أنه راجع إلى أبيه و هو عبد الحميد لا إلى ابنه. و لو لم يكن الضمير ظاهرا

(١) المرويه فى ب ١٦ من أبواب عقد البيع و شروطه من الوسائل. و فى ج ٢ من تنقيح المقال ص ١٣٥.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٨٩

.....

فى ذلك فلا أقل من إجماله فلا يثبت بذلك وثاقه الرجل و بهذا تسقط الروايه عن الاعتبار و تبقى الصحاح المتقدمه الداله على وجوب الصلاه فى الثوب المتنجس من غير معارض هذا. ثم لو سلمنا المعارضه بين الطائفتين فقد يتوهم أن هناك شاهد جمع بين الطائفتين و هو روايه محمد الحلبي قال. سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب فى الثوب أو يصيبه

بول و ليس معه ثوب غيره، قال: يصلى فيه إذا اضطر اليه «١» بدعوى أنها تقتضى حمل الصحاح المتقدمه على صورته الاضطرار الى لبس الثوب المتنجس و حمل الطائفه المانع على صورته التمكن من نزعها. و هذا الجمع و إن كان لا بأس به صورته إلا أنه بحسب الواقع لا يرجع الى محصل صحيح أما «أولاً»: فلأن الروايه ضعيفه من جهه القاسم بن محمد و أما «ثانياً»: فلأنه لم يثبت أن الاضطرار فى الروايه أريد به الاضطرار إلى لبس المتنجس، لاحتمال أن يراد به الاضطرار إلى الصلاه فى الثوب لما قد ارتكز فى أذهان المتشرعه من عدم جواز إيقاع الصلاه من دون ثوب فهو مضطر إلى الصلاه فيه لوجوبها كذلك بالارتكاز فاضطراره مستند إلى وجوب الصلاه لا انه مضطر إلى لبسه و بما أنه لم يفرض فى الروايه عدم تمكن المكلف من الغسل فلا محاله يتمكن من الصلاه فى الثوب الطاهر بغسله و لا يكون مضطراً إلى إيقاع الصلاه فى الثوب المتنجس. و إما «ثالثاً»: فلان الاضطرار لو سلمنا انه بمعنى الاضطرار إلى لبس المتنجس لا يمكننا حمل الصحاح المتقدمه على صورته الاضطرار لأن فيها روايتين صريحتين فى عدم ارادتها «إحدهما» صحيحه على ابن جعفر قال: سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاه .. إلى أن قال يصلى عريانا. لأنها صريحه فى عدم اضطرار الرجل إلى لبس الثوب المتنجس و «ثانيتهما»: صحيحه الحلبي سأل أبا عبد الله عن الرجل يكون له الثوب

(١) المرويه فى ب ٤٥ من أبواب النجاسات من النجاسات.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩٠

.....

الواحد فيه بول لا يقدر على غسله لأنها فرضت أن الرجل غير قادر على غسله فلا

بد من قدرته على نزعهِ وإلا لكان الأولى والأنسب أن يقول: ولا يقدر على نزعهِ فهي أيضا صريحه في عدم الاضطرار إلى لبس المتنجس وإن كانت في الصراحه دون الصحيحه المتقدمه. ونظيرها صحيحه عبد الرحمن فليراجع.

و أما ما عن الشيخ «قده» من الجمع بين الطائفتين بحمل الصلاه في الصحاح المتقدمه على صلاه الجنائز، و حمل الدم في صحيحه على بن جعفر على الدم المعفو عنه فيدفعه: أنه على خلاف ظواهر الصحاح فلا- موجب للمصير اليه و عليه فالطائفتان متعارضتان. بل من أظهر موارد المعارضه فلا مناص من علاجها. و قد مر أن للطائفه الأولى مرجحا داخليا و هو صحتها و كونها أكثر عددا. و للثانيه مرجحا خارجيا و هو عمل الأصحاب على طبقها إلا انها غير صالحين للمرجحيه. أما عمل الأصحاب على طبق الروايه فلوضوح ان عملهم ليس من مرجحات المتعارضين على ما قررناه في محله و لا سيما في المقام حيث انهم كما عملوا بالطائفه الثانيه كذلك عملوا بالطائفه المتقدمه. غايه الأمر أن العامل بالثانيه أكثر من العامل بالسابقه. و أما صحه الروايه و اكثريتها عددا فلان الطائفه الثانيه بعد البناء على اعتبارها حجه معتبره فهي و الطائفه السابقه متساويتان فلا اعتبار بوصف الصحه و لا بكثرة أحدهما عددا فالصحيح في وجه المعالجه أن يقال:

ان لكل من الطائفتين نصا و ظهورا و مقتضى الجمع العرفي بينهما ان نرفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الأخرى على ما هو الضابط الكلى في علاج المعارضه بين الدليلين حيث يقدم ما هو أقوى دلاله على الآخر فالأظهر يتقدم على الظاهر و النص يتقدم على الأظهر و هذا جمع عرفي لا تصل معه

النوبه إلى الترجيح.

و حيث أن الطائفه الثانيه صريحه فى جواز الصلاه عاريا و ظاهره فى تعينها، فإن الإطلاق فى صيغ الأمر و الجملات الخبريه و سكوت المتكلم عن ذكر العدل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩١

.....

فى مقام البيان يقتضى التعيين. و الطائفه المتقدمه صريحه فى جواز الصلاه فى الثوب المتنجس و ظاهره فى تعينها فنرفع اليد عن ظهور كل منهما بنص الأخرى لا محاله و النتيجة هى التخيير و أن المكلف لا بد من أن يأتى بأحدهما فاما أن يصلى فى الثوب المتنجس و إما أن يصلى عاريا كما ذهب إليه جمع من المحققين و ربما يورد على الجمع بينهما بذلك بما ذكره شيخنا الأستاذ «قده» فى مبحث الترتب و الواجب التخييرى من أن الضدين الذين لا- ثالث لهما يستحيل أن يجعل التخيير بينهما، لانه بمعنى طلب أحدهما الرجوع إلى طلب الجامع بينهما و هذا فى موارد المتناقضين و الضدين لا ثالث لهما حاصل بطبعه إذ المكلف يأتى بأحدهما فى نفسه فلا- حاجه إلى طلبه لانه من تحصيل الحاصل المحال، و لأجل ذلك منع عن الترتب فى مثلها فان المكلف عند تركه لأحدهما يأتى بالآخر بطبعه فلا مجال للأمر به حينئذ لأنه من تحصيل الحاصل كما عرفت. و يطبق ذلك على ما نحن فيه بأن الصلاه عاريا و الصلاه فى الثوب المتنجس ضدان لا- ثالث لهما حيث أن الاخبار فى المسأله- بعد الفراغ عن وجوب أصل الصلاه و أنه لا بد أن يصلى لا محاله- اختلفت فى قيدها فدلّت طائفه على انها مقيده بالإتيان بها عاريا و دلت الأخرى على انها مقيده بالإتيان بها مستترا بالثوب المتنجس و من الظاهر أن المصلى

فى مفروض المسأله إما أن يصلى عاريا و إما أن يصلى متسترا بالنجس و لا ثالث لهما فالتخير بينهما أمر غير معقول و لكن الصحيح أن التخير بينهما معقول لا محذور فيه و ذلك لأن التخير المدعى ليس هو التخير بين إتيان الصلاه عاريا أو متسترا. بل المراد تخيير المكلف بين أن يصلى عاريا مع الإيماء فى ركوعه و سجوده قائما أو قاعدا و بين أن يصلى فى الثوب المتنجس مع الركوع و السجود التأمين الصحيحين. حيث أنه إذا صلى عاريا يتعين أن يومئ فى ركوعه و سجوده. و إذا صلى متسترا يتعين أن يركع و يسجد بحيث لو صلى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩٢

(مسأله ٥) إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما (١) يكرر الصلاه

فى الثوب المتنجس مع الإيماء فى ركوعه أو سجوده أو صلى عاريا مع الركوع و السجود بطلت صلاته. و من الواضح أن الصلاه عاريا مؤميا فى الركوع و السجود، و الصلاه فى الثوب المتنجس مع الركوع و السجود التأمين ضدان لهما ثالث، حيث له أن يصلى عاريا من غير إيماء فى ركوعه و سجوده أو فى الثوب المتنجس مؤميا فيهما و معه لا محذور فى الحكم بالتخير بوجه. نعم الأحوط الاولى أن يصلى فى الثوب المتنجس لأن الواجب و إن كان تخييرا حسب ما قدمناه من الدليل - بناء على تعارض الطائفتين - إلا - أن الأمر بحسب الواقع دائر بين التعيين و التخير إذ الصلاه فى الثوب المتنجس تجزى - يقينا - لأنها إما متعينه لرجحان أدلتها أو أنها عدل الواجب التخييرى و هذا بخلاف الصلاه عاريا لاحتمال ان يكون المتعين وقتئذ هو الصلاه فى الثوب المتنجس كما مر هذا.

بل يستفاد من صحيحه على بن جعفر المتقدمه أفضليه الصلاه فى الثوب المتنجس، حيث ورد فيها «صلى فيه و لم يصل عريانا» و ظاهره مرجوحيه الصلاه عاريا و نفى مشروعيتها فإذا رفعنا اليد عن ظهورها فى نفى المشروعيه بما دل على مشروعيتها عاريا بقيت مرجوحيتها بحالها هذا كله فيما إذا كان له ثوب واحد متنجس.

[إذا كان عنده ثوبان أحدهما نجس]

(١) إذا تمكن المكلف من غسل أحدهما يغسله و يصلى فيه و به يقطع بفراغ ذمته، لان ما غسله إما كان طاهرا من الابتداء و إما كان نجسا فطهره بغسله. و أما إذا لم يتمكن من غسل شىء منهما فهل يجب عليه أن يكرر الصلاه فى المشتبهين كما هو المعروف بينهم أو يصلى عريانا كما عن ابني إدريس و سعيد؟ و الكلام فى ذلك «تاره» من جهه مقتضى القاعده مع قطع النظر عن الدليل. و «أخرى» من جهه النص الوارد فى المسأله. (أما الجهه الاولى): فلا ينبغى الإشكال فى

التفحيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩٣

.....

أن مقتضى العلم الإجمالى بوجوب الصلاه فى أحدهما الإتيان بها فى كل واحد من الثوبين تحصيلا لليقين بفراغ ذمته، و العلم بنجاسه أحدهما غير المعين غير مانع عن الحكم بصحة الصلاه الواقعه فى الثوب الطاهر منهما لعدم الإخلال حينئذ بشىء مما اعتبر فى صحة الصلاه شرعا أو عقلا، حيث أن العباده كما مر غير مره لا يعتبر فى صحتها إلا أن يؤتى بها مضافه إلى الله سبحانه نحو اضافته و لا كلام فى أن المكلف إذا صلى فى أحدهما برجاء أنها المأمور بها فى حقه ثم صلى فى الآخر كذلك قطع بأنه أتى بصلاه مضافه إلى الله جل شأنه فإن ما أتى به

من الصلاتين أما طاعه أو انقياد، و لا يعتبر فى صحتها القطع بطهاره ثوبه أو بدنه على سبيل الجزم و اليقين حين اشتغاله بها بل الطهاره الواقعيه و الإتيان بها برجاء كونها واقعه فى الثوب الطاهر تكفى فى صحتها، فتحصل أن الاحتياط بتكرار الصلاه فى الثوبين المشتبهين غير محل بقصد التقرب المعتبر فى العبادات زائدا على ذواتها. و أما قصد الوجه فلا إخلال به أيضا- بناء على اعتباره- و ذلك لأن المصلى متمكن من أن يأتى بالمأمور به المردد بينهما بقصد الوجه و صفا أو غايه بأن يأتى بالصلاه المأمور بها بوصف كونها واجبه فى حقه أو لوجوبها. نعم التكرار إنما يخل بالتمييز إلا أنه مما لم يقم على وجوبه دليل عقلى و لا سمعى بل الدليل قائم على عدم وجوبه لأنه مما يتلى به الناس مرات متعدده فى كل يوم فلو كان مثله واجبا لوجب عليهم عليه السلام البيان و لو كانوا بينوا وجوبه لوصل إلينا متواترا أو شبهه فعدم الدليل فى مثله دليل على عدم الوجوب هذا. ثم لو سلمنا وجوبه فلا إشكال فى أنه ليس فى عرض سائر الاجزاء و الشرائط و انما اعتباره فى طولها حيث يجب الإتيان بالاجزاء و الشرائط متميزه عن غيرها فإذا دار الأمر فى مثله بين إلغائه و بين الإخلال بسائر الاجزاء و الشرائط تعين إلغائه فإنه انما يجب إذا تمكن المكلف من إتيان العمل باجزائه و شرائطه فعند ذلك يجب أن

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩٤

.....

يؤتى بها متميزه دون ما إذا لم يتمكن من إتيان العمل كذلك فإنه لا- معنى حينئذ للقول بوجوب الإتيان به متميزا فلا محاله يسقط اعتباره. فلا يدور

الأمر فى شىء من الموارد بين ترك جزء أو شرط و بين الإتيان بالعمل متميزا و الأمر فى المقام أيضا كذلك فلا يجب الإتيان بالصلاه عاريا لأجل التحفظ على اعتبار التمييز فى أجزاء الصلاه و شرائطها فعلى ذلك لا- مجال فيما نحن فيه لدعوى ابنى إدريس و سعيد تعين الصلاه عاريا نظرا الى أن تكرارها يوجب الإخلال ببعض القيود المعتره فى الأمور به. هذا كله إذا قلنا إن حرمة الصلاه فى المتنجس تشريعيه- كما هو الصحيح- لأن النهى الوارد عن الصلاه فيه إرشاد إلى مانعيه النجس و ليس نهيا مولويا و عليه فالصلاه فى الثوب أو البدن المتنجسين انما يحرم إذا اتى بها المكلف بقصد أمرها و مضيها لها الى الله لأنه تشريع محرم، و التشريع لا يتحقق باتيانها رجاء و من باب الاحتياط. و أما إذا بنينا على أن الصلاه فى النجس محرمه بالذات نظير سائر المحرمات المولويه فهل يجب أن يكرر الصلاه تحصيليا لموافقته الأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر- و إن استلزم المخالفه القطعيه للنهى عن الصلاه فى الثوب المتنجس أو تجب عليه الصلاه عريانا تحصيليا لموافقته النهى عن الصلاه فى النجس- و إن استلزم العلم بمخالفه الأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر- أو يصلى فى أحد المشتبهين مخيرا لأنه موافقه احتماليه من جهه و مخالفه احتماليه من جهه؟ يمكن أن يقال: للمكلف علمان إجماليان فى المقام: أحدهما العلم بطهاره أحد الثوبين و ثانيهما العلم بنجاسه أحدهما، و الموافقه القطعيه للعلم الإجمالى بطهاره أحدهما يتوقف على تكرار الصلاه فيهما، كما أن الموافقه القطعيه للعلم الإجمالى بنجاسه أحدهما تتوقف على أن لا يصلى فى شىء من المشتبهين، و حيث أن المكلف غير متمكن من إحراز

الموافقه القطعيه لكليهما فلا محاله تقع المزاحمه بين التكليفيين في

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩٥

.....

مقام الامتثال و حيثئذ لا بد من العمل بما هو الأهم منهما- إن كان- و الا يتخير بينهما لا محاله فإذا فرضنا ان حرمة الصلاه في النجس أهم بحيث لم يرض الشارع بمخالفتها و لو على نحو الاحتمال يتعين القول بوجوب الصلاه عاريا تحصيليا لموافقه النهى عن الصلاه في النجس و هو و ان استلزم العلم بمخالفه الأمر بالصلاه في الثوب الطاهر إلا أن أهميه الحرمة توجب سقوط اشتراط الصلاه بطهاره اللباس فتجب الصلاه عاريا و لا يجوز تكرارها في المشتبهين لاستلزامه مخالفه النهى عن الصلاه في النجس و لا يصلى في أحدهما مخيرا لثلا تلزم المخالفه الاحتماليه لعدم رضى الشارع بمخالفه الحرمة و لو على نحو الاحتمال. و إذا فرض أن وجوب الصلاه في الثوب الطاهر أهم فلا- بد من تكرارها في المشتبهين تحصيليا للموافقه القطعيه للأمر بالصلاه في الثوب الطاهر و ليس له أن يصلى عاريا لاستلزامه المخالفه للواجب الأهم و لا- أن يصلى في أحدهما دون الآخر للزوم المخالفه الاحتماليه و لا- يرضى الشارع بمخالفه الواجب و لو على نحو الاحتمال و أما إذا لم تحرز أهميه أحدهما عن الآخر و كان الحكمان متساويين من جميع الجهات فلا بد من الحكم بالتخير بينهما هذا. و لكن الصحيح أن الواجب- لو قلنا بحرمة الصلاه في النجس ذاتا- هو الصلاه عاريا دون تكرارها و لا الصلاه في أحد المشتبهين و ذلك للعلم الخارجى بأن الاجزاء و الشرائط المعبره في الصلاه لا تراحم شيئا من المحرمات و الواجبات حيث أن لها مراتب متعدده و مع العجز عما

هو الواجب في حق المكلف المختار يتنزل إلى ما دونه من المراتب النازله و سره أن القدره المعبره في الاجزاء و القيود قدره شرعيه فمع توقف إحراز شىء منهما على ترك الواجب أو مخالفه الحرام يسقط عن الوجوب لعدم تمكن المكلف منه شرعا فيتنزل إلى الصلاه فاقدته الشرط أو الجزء فلا مساغ لارتكاب المحرم أو ترك الواجب مقدمه لإتيان شىء من القيود المعبره في الصلاه و من هنا لو علمنا

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩٦

.....

بغضبيه أحد الثوبين أو بكونه حريرا لا يمكن الحكم بوجوب الصلاه في كليهما لتحصيل الموافقه القطعيه للأمر بالصلاه كما لا يمكن الحكم بالتخير بينهما و عليه ففي المقام لا مساغ للحكم بوجوب الصلاه في كلا المشتبهين تحصيلاً لليقين بإتيان الصلاه في الثوب الطاهر. بل تسقط شرطيه التستر حينئذ و تصل النوبه إلى المرتبه الدانيه و هي الصلاه فاقدته للتستر هذا. و إن شئت قلت: ان القدره المعبره في الصلاه في الثوب الطاهر شرعيه و القدره المأخوذه في ترك المحرم - كالصلاه في النجس - عقليه و عند تزامم التكليفين المشروط أحدهما بالقدره الشرعيه يتقدم ما هو المشروط بالقدره العقليه على غيره كما حررناه في محله هذا.

و الذى يسهل الخطب أن المبنى فاسد من أساسه و لا موجب للقول بحرمة الصلاه في النجس ذاتا. هذا كله في الجبهه الاولى. و أما الجبهه الثانيه ففي حسنه صفوان بن يحيى عن أبى الحسن عليه السّلام أنه كتب إليه يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو، و حضرت الصلاه و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلى فيهما جميعا «١» و قد مر أن

تكرار الصلاة في المشتبهين هو المطابق للقاعده فما ذهبوا اليه ابنا إدريس و سعيد من وجوب الصلاة عاريا عند اشتباه الثوب الطاهر بغيره اجتهاد في مقابل النص الصريح و لعل صاحب السرائر إنما ترك العمل على طبق الحسنه من جهة عدم اعتبار الخبر الواحد عنده كما هو أصله و مسلكه و أما مرسله الشيخ «قده»: روى انه يتركهما و يصلى عريانا فهي ضعيفه بإرسالها و لم يعمل المشهور على طبقها حتى يتوهم انجبار ضعفها بعملهم فإذا لا- يمكننا الاعتماد عليها بوجه هذا كله فيما إذا تمكن من تكرار الصلاة في المشتبهين.

(١) المرويه في ب ٤٥ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩٧

و إن لم يتمكن إلا من صلاه واحده (١) يصلى في أحدهما، لا عاريا

(١) إذا لم يتمكن الا من صلاه واحده لضيق الوقت أو لغيره من الاعذار فهل يصلى في أحدهما أو يصلى عاريا أو يتخير بينهما؟ فان قلنا بوجوب الصلاة في الثوب النجس عند دوران الأمر بين الصلاة فيه و الصلاة عاريا كما قلنا به حسب ما استفدناه من الاخبار الوارده في تلك المسأله من أن شرطيه التستر أقوى من مانعيه النجاسه في الصلاة فلا بد في المقام من الحكم بوجوب الصلاة في أحد المشتبهين لأن شرطيه التستر إذا كانت أهم من مانعيه النجس و متقدمه عليها عند العلم به فتتقدم عليها عند الشك في النجاسه بالأولويه القطعيه لوضوح أن الصلاة إذا وجبت مع العلم بمقارنتها لوجود ما هو مانع في طبعه فلا محاله تكون واجبه عند احتمال مقارنتها له بطريق اولي و إن شئت قلت إن تقديم الصلاة في الثوب النجس على الصلاة عاريا إنما هو

من جهة أهميه الركوع و السجود عند الشارع من شرطيه طهاره الثوب فى الصلاه- حسب ما يستفاد من الاخبار- لما مر من انه إذا صلى عاريا يومئ فى ركوعه و سجوده. فإذا اقتضت أهميه الركوع و السجود تعين الصلاه فى الثوب المعلوم نجاسته فتقتضى أهميتها وجوبها فى الثوب المحتمل نجاسته بالأولويه القطعيه كما مر. و أما ان قلنا فى تلك المسأله بوجوب الصلاه عاريا فهل يجب القول به فيما نحن فيه أو لا بد فى المقام من الحكم بوجوب الصلاه فى أحد المشتبهين؟ الظاهر أنه لا علاقه بين المسألتين لأننا لو قلنا هناك بوجوب الصلاه عاريا فإنما نلتزم به للنصوص و هى إنما وردت فى مورد دوران الأمر بين الصلاه عاريا و الصلاه فى الثوب المعلوم نجاسته، و لا- مسوغ للتعدى عن موردها الى ما إذا كان الثوب مشكوك النجاسه و ذلك للفرق بين الصورتين حيث أن المكلف فى مورد النصوص غير متمكن من الصلاه فى الثوب الطاهر لانحصار ثوبه بما يعلم بنجاسته. و أما من كان عنده ثوبان يعلم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩٨

و الأحوط القضاء خارج الوقت (١) فى الآخر أيضا إن أمكن و إلا عاريا

بنجاسه أحدهما فهو متمكن من الإتيان بالصلاه فى الثوب الطاهر يقينا لطهاره أحد المشتبهين على الفرض و غايه الأمر لا يتمكن من تمييزه و تشخيص أن الصلاه الواقعه فى الثوب الطاهر أى منهما فالمتعين أن يصلى فى أحد المشتبهين فيما نحن فيه و لا يمكنه الصلاه عاريا لانه يوجب القطع بكونها فاقده لشرطها. و هذا بخلاف الصلاه فى أحد المشتبهين لأن غايه ما يترتب عليها احتمال اقترانها بالنجاسه و مع دوران الأمر بين الموافقه

الاحتماليه و المخالفه القطعيه لا إشكال فى أن الاولى أولى و هى مقدمه على المخالفه القطعيه عند العقل لاستقلاله بعدم جواز المخالفه القطعيه مع التمکن من الموافقه الاحتماليه و لا يرى المكلف مخيرا بينهما فالمتيقن هو الصلاه فى أحد المشتبهين مع سعه الوقت و ضيقه. نعم لو كنا اعتمدنا فى تلك المسأله على أن مانعيه النجاسه أهم من شرطيه التستر فى الصلاه لأمكن التعدى الى ما نحن فيه إلا أن الأمر ليس كذلك كما عرفت.

(١) ما سردناه فى المسأله المتقدمه إنما هو بالإضافة إلى وظيفه المكلف فى الوقت، و هل يجب عليه القضاء خارج الوقت، لعدم إحراز امتثال الواجب فى وقته، لجواز ان يكون ما اتى به من الصلاه واقعه فى الثوب النجس- و من هنا احتاط الماتن بالقضاء خارج الوقت فى الثوب الآخر إن أمكن و الا فعاريا- أو لا يجب؟ التحقيق عدم وجوبه و ذلك لان القضاء انما هو بأمر جديد و موضوعه فوت الفريضه فى وقتها، و لم يتحقق هذا فى المقام، فان الواجب على المكلف فى ظرفه لم يكن سوى الإتيان بالصلاه فى أحد المشتبهين لاستقلال العقل بلزوم الموافقه الاحتماليه و التنزل الى الامتثال الإجمالى عند عدم التمکن من الموافقه القطعيه للمأمور به، و حيث أن المكلف أتى به فى ظرفه فنقطع بعدم فوت الواجب عنه فى وقته. نعم لو كان وجوب القضاء متفرعا على ترك الواجب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٣٩٩

(مسأله ٦) إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلى فيهما (١) بال تكرار. بل يصلى فيه. نعم لو كان له غرض

الواقعى ثبت ذلك بالاستصحاب أو بغيره من المنجزات و لا محاله لزم

الحكم بوجوب القضاء في المسأله و لكن الأمر ليس كذلك هذا و لو شككنا في ذلك و لم ندر- في النتيجة- أن الفوت يصدق مع الإتيان بما هو الواجب في وقته أولا يصدق نحكم بعدم وجوب القضاء أيضا لأنه مورد للبراءة و هو ظاهر. ثم انه بناء على القول بوجوب القضاء في المسأله فلا إشكال في أن القضاء في الثوب الآخر يولد القطع بإتيان الصلاة في الثوب الطاهر في الوقت أو في خارجه للقطع بطهاره أحدهما. و أما القضاء عاريا فلم نقف له على وجه صحيح، حيث أن وجوب القضاء ليس على الفور و المضايقه، و إنما هو واجب موسع و معه كان الواجب على المكلف أن يصبر الى أن يتمكن من الصلاة في الثوب الطاهر و لو بعد سنين متماديه فلا وجه للحكم حينئذ بوجوب الصلاة عليه عاريا. اللهم إلا أن نقول بالمضايقه و الفور في وجوب القضاء حيث يتعين القضاء حينئذ عاريا ان لم يتمكن من الصلاة في الثوب الآخر.

(١) تبتنى هذه المسأله على القول بعدم جواز الاحتياط- مع التمكن من الامتثال التفصيلي- عند استلزامه التكرار و عمدته الوجه في ذلك أن الاحتياط يوجب الإخلال بالجزم بالنيه المعبره حال العمل لعدم علم المكلف عند الاحتياط بان ما يأتي به امتثال للتكليف المتوجه اليه و انه مما ينطبق عليه المأمور به و لكننا أسلفنا في محله أن العباده لا تمتاز عن غيرها الا باعتبار إتيانها مضافه إلى المولى سبحانه نحو اضافته. و أما الجزم بالنيه فلم يقم على اعتباره في العبادات دليل. نعم الاحتياط انما يخل بالتمييز الا انه أيضا كسابقه مما لا دليل عليه، و بما أن المكلف يأتي بكلتا الصلاتين مضافه بهما

عقلائى فى عدم الصلاه فيه لا بأس بها فيهما مكررا (١) (مسأله ٧) إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين سواء علم بنجاسه واحد و بطهاره الاثنين، أو علم بنجاسه واحد و شك فى نجاسه الآخرين، أو فى نجاسه أحدهما، لأن الزائد على المعلوم محكوم بالطهاره، و إن لم يكن مميزا، و إن علم فى الفرض بنجاسه الاثنين يجب التكرار بإتيان الثلاث، و إن علم بنجاسه الاثنين فى أربع يكفى الثلاث (٢) و المعيار- كما تقدم سابقا- التكرار الى حد يعلم وقوع أحدها فى الطاهر.

الصلاه و الالتزام بأن الامتثال الإجمالى كالتفصيلى مطلقا.

(١) العباده إنما يعتبر فى صحتها أن يؤتى بها بداع قربى إلهى. و أما خصوصياتها الفرديه من حيث الزمان و المكان و غيرهما فهى موكوله إلى اختيار المكلفين و للمكلف ان يختار أىه خصوصيه يريد بها بلا فرق فى ذلك بين استناد اختياره الخصوصيات الفرديه إلى داع عقلائى و عدمه- كما إذا اختار الصلاه فى مكان مشمس بلا داع عقلائى فى نظره فان صلاته محكوم به بالصحه حيث أتى بها بقصد القربه و الامتثال هذا بحسب خصوصيات الأفراد العرضيه أو الطويله و كذلك الحال فى المقام فإن العباده بعد ما كانت صادره بداع القربه فلا محاله يحكم بصحتها سواء أ كان اختياره الامتثال الإجمالى أو التفصيلى بداع عقلائى أم لم يكن، و على الجملة لا- يعتبر فى صحه الصلاه فى الثوبين المشتبهين أن يكون اختيار هذا النوع من الامتثال مستندا إلى داع عقلائى. بل اللازم أن يكون أصل العباده بداع الهى و الخصوصيات الفرديه موكوله إلى اختيار المكلفين.

و الضابط أن يزيد عدد المأتي به على عدد المعلوم بالإجمال بواحد فإنه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٠١

(مسأله ٨) إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا، و لم يكن له من الماء الا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير و الأحوط تطهير البدن
(١)

بذلك يقطع بإتيان الصلاه فى الثوب الطاهر أو بغيره مما يعتبر فى صحتها من أجزاء الصلاه و شرائطها.

[دوران الأمر بين تطهير الثوب أو البدن]

(١) لعل الوجه فى احتياطه «قده» بتطهير البدن و الصلاه فى الثوب المتنجس أن الثوب خارج عن المصلى و مغاير معه و هذا بخلاف بدنه لانه عضوه بل هو هو بعينه لتركبه منه و من غيره من أعضائه، و مع هذه الخصوصيه يحتمل وجوب إزاله النجاسه عن البدن بخصوصه فالأحوط اختيارها. هذا من جهه الحكم التكليفى. و أما من جهه الحكم الوضعى فمع عدم التمكن من التكرار كان الأحوط أن يغسل الثوب إذ معه يقطع بصحة الصلاه. و أما إذا غسل البدن فمعه يحتمل الصلاه عاريا- بحسب الواقع و ان كان الأقوى عدم وجوبها كما مر- فلا يحصل الجزم بصحة الصلاه فى الثوب المتنجس. ثم إن هذه المسأله و غيرها مما يذكره الماتن فى المقام و ما يتعرض له فى بحث الصلاه من دوران الأمر بين الإتيان بجزء أو جزء آخر أو بين شرط و شرط آخر، أو عدم مانع و عدم مانع آخر، أو بين شرط و جزء و هكذا، كلها من واد واحد. و هى عند المشهور بأجمعها من باب التراحم لوجوب كل واحد من الأمرين فى نفسه و عدم تمكن المكلف من امتثالهما معا بحيث لو قدر عليهما وجبا فى حقه و للعجز عن امتثالهما وقعت

المزاحمه بينهما، و من هنا رجعوا فى تمييز ما هو المتعين منهما إلى مرجحات باب التراحم كالترجيح بالأهميه و احتمالهما و بالاسبقيه بالوجود، إلا- أن الصحيح أن الموارد المذكوره خارجه عن كبرى التراحم و مندرجه فى التعارض. بيان ذلك: أن الميزان فى تعارض الدليلين تكاذبهما و تنافيهما فى مقام الجعل و التشريع مع قطع النظر عن مرحله الفعلية و الامتثال بان يستحيل جعلهما و تشريعهما لاستلزامه التعبد بالضدين أو

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٠٢

.....

التقيضين فى مورد واحد كما دل على وجوب القصر فيمن سافر أربعة فراسخ و لم يرد الرجوع ليومه و ما دل على وجوب التمام فيه و ذلك للقطع بعدم وجوب صلاه واحده فى يوم واحد قصرا و إتماما و كما دل على إباحه شىء و ما دل على وجوبه أو على عدم إباحته، فإن تشريع مثلها مستلزم للجمع بين الضدين أو التقيضين و التعبد بهما أمر غير معقول- فصدق كل منهما يدل على كذب الآخر و لو بالالتزام و هذا هو الميزان الكلى فى تعارض الدليلين بلا فرق فى ذلك بين القول بتبعيه الأحكام الشرعيه للمصالح و المفاسد فى متعلقاتها أو فى جعلها- كما التزم به العدليه- و القول بعدم تبعيتها لهما، لأننا قلنا بذلك أم لم نقل يستحيل الجمع بين الضدين أو التقيضين بحسب الجعل و التشريع، فما عن صاحب الكفايه «قده» من أن ميزان التعارض أن لا يكون لكلا- الحكمين مقتض و ملا-ك بل كان المقتضى لأحدهما فمما لا- وجه له، لما مر من أن القول بوجود الملاك فى الاحكام و عدمه أجنيان عن بابى المعارضه و المزاحمه بل المدار فى التعارض عدم إمكان الجمع بين

الحكمين في مرحله الجعل و التشريع كما مر هذا. على أن العلم بالملاك و انه واحد أو متعدد يحتاج إلى علم الغيب المختص بأهله و ليس لنا إلى إحرازه سبيل إلا أن يستكشف وجوده من الاحكام نفسها و معه كيف يمكن إحراز أنه واحد أو متعدد مع الكلام في تعدد الحكم و وحدته. أما المتزاحمان فلا مانع من جعل كل منهما على نحو القضييه الحقيقيه فإن الأحكام الشرعيه مشروطه بالقدرة عقلا أو من جهة اقتضاء نفس الخطاب ذلك من غير أن يكون للقضييه نظر الى ثبوت موضوعها- و هو القادر- و عدمه فأى مانع معه من ان يجعل على ذمه المكلف وجوب الصلاه في وقت معين إذا قدر عليها و يجعل على ذمته أيضا وجوب الإزاله أو غيرها على تقدير القدرة عليها حيث لا تكاذب بين الجعلين بوجه و لا ينفي أحدهما الآخر أبدا. بل لا مانع من أن يتكفلهما

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٠٣

.....

آيتان صريحتان من الكتاب أو غيره من الأدله مقطوعه الدلاله و السند و لا- يقال حينئذ إن الكتاب اشتمل على حكمين متكاذبين. نعم التنافي بين المتزاحمين إنما هو في مقام الفعلية و الامتثال لعجز المكلف عن امتثال كلا التكليفين في زمان واحد حيث أن له قدره واحده فاما ان يعملها في هذا أو يعملها في ذاك فالأخذ بأحد الحكمين في المتزاحمين يقتضى ارتفاع موضوع الحكم الآخر و شرطه لأنه إذا صرف قدرته في أحدهما فلا- قدره له لامتثال التكليف الآخر و هذا بخلاف الأخذ بأحد المتعارضين لأن الأخذ بأحدهما يقتضى عدم ثبوت الحكم الآخر حيث يدل على عدم صدوره لتكاذبهما بحسب مرحله الجعل و التشريع مع بقاء

موضوعه بحاله و إذا عرفت ما هو الميزان في كل من التعارض و التضاحم فنقول: التضاحم على ما بيناه في بحث الترتب و غيره انما يتحقق بين تكليفين استقلاليين لا يتمكن المكلف من الجمع بينهما في الامتثال، و مقتضى القاعده حينئذ عدم وجوب امتثالهما معا و أما امتثال أحدهما فحيث انه متمكن منه فيجب عليه إذ لا موجب لسقوط التكليف عن كليهما، نعم لا بد في تشخيص أن ما يجب امتثاله اى من المتضاحمين من مراجعه المرجحات المقرره في محلها بلا- فرق في ذلك بين كونهما وجوبيين أو تحريميين أو بالاختلاف. و أما إذا كان التكليف واحدا متعلقا بعمل ذي أجزاء و شروط وجوديه أو عدميه و دار الأمر فيه بين ترك جزء أو جزء آخر أو بين شرط و شرط آخر أو الإتيان بمانع أو بمانع آخر فلا تأتي فيه كبرى التضاحم بل هو في مثله أمر غير معقول و ذلك فان المركب من جزء و شرط فعل واحد ارتباطي بمعنى أن ما دل على وجوب كل واحد من الاجزاء و الشروط إرشاد إلى جزئيه الجزء أو شرطيه الشرط و معناهما أن الركوع- مثلا- واجب مقيدا بما إذا تعقبه السجود و هما واجبان مقيدان بتعقب الجزء الثالث و جميعها واجب مقيد بتعقبه بالجزء الرابع و هكذا الى آخر الاجزاء و الشروط، و معه إذا لم يتمكن

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٠٤

.....

المكلف من جزءين أو شرطين منها معا سقط عنه الأمر المتعلق بالمركب لتعذر جزئه أو شرطه فان التكليف ارتباطي و وجوب كل من الاجزاء و الشروط مقيد بوجود الآخر كما مر. نعم الدليل القطعي قام في خصوص الصلاه على وجوب

الإتيان بما تمكن المكلف من اجزائها و شرائطها و انه إذا تعذرت منها مرتبه تعينت مرتبه أخرى من مراتبها و ذلك للإجماع القطعي و القاعده المتصيده من أن الصلاه لا تسقط بحال المستفاده مما ورد في المستحاضه من انها لا تدع الصلاه على حال «١» للقطع بعدم خصوصيه للمستحاضه في ذلك، إلا انه تكليف جديد و هذا الأمر الجديد إما أنه تعلق بالأجزاء المقيده بالاستقبال- مثلا- أو على المقيده بالاستقرار و الطمأنينه، فيما إذا دار أمر المكلف بين الصلاه إلى القبله فاقده للاستقرار و بين الصلاه معه إلى غير القبله للقطع بعدم وجوبهما معا فوجوب كل منهما يكذب وجوب الآخر و هذا هو التعارض كما عرفت فلا بد حينئذ من ملاحظه أدله ذينك الجزئين أو الشرطين فان كان دليل أحدهما لفظيا دون الآخر فيتقدم ما كان دليله كذلك على غيره بإطلاقه فإن الأدله اللبيه يقتصر فيها على المقدار المتيقن. و إذا كان كلاهما لفظيا و كانت دلالة أحدهما بالعموم و دلالة الآخر بالإطلاق فما كانت دلالته بالعموم يتقدم على ما دلالته بالإطلاق لأن العموم يصلح أن يكون قرينه و بيانا للمطلق دون العكس. و إذا كانا متساويين من تلك الجبهه فيتساقطان و يتخير المكلف بينهما بمقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحدهما و اندفاع احتمال التعيين في أحدهما بالبراءه كما هو الحال في موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير. و اما إذا كان دلالة كل منهما بالعموم فلا محاله يدخلان تحت الدليلين المتعارضين فيرجع و لا مساغ حينئذ للترجيح بالأهميه إذا الشك فيما هو المجعول الواقعي سواء أ كان هو الأهم أم غيره، و من هنا ربما يتعارض الإباحه مع الوجوب مع انه أهم من الإباحه

(١) راجع ب ١ من أبواب الاستحاضه من الوسائل.

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٠٥

.....

ثم إنا لو أغمضنا عن ذلك و بنينا على أن المدار فى التعارض وحده الملاك و و المقتضى و عدم اشتمال كلا المتعارضين عليهما أيضا لا- تندرج المسأله فى كبرى التزاحم و ذلك لان الصور المحتملہ فى مقام الثبوت ثلاث لا رابع لها إذ الجزءان أو الشرطان اللذان دار الأمر بينهما إما أن لا- يكون فى شىء منهما الملاك. و أما ان يكون الملاك لكل منهما بحيث لو أتى بالصلاه فاقده لشىء منهما بطلت. و إما أن يكون الملاك لأحدهما دون الآخر. أما الصورة الأولى فلازمها الحكم بصحة الصلاه الفاقده لذينك الجزئين أو الشرطين معا إذ لا ملاك و لا مدخلية لهما فى الصلاه و هذا خلاف علمنا الإجمالى بوجوبها مقيدہ بهذا أو بذاك. و أما الصورة الثانيه فلازمها سقوط الأمر بالصلاه لمدخلية كل من الجزئين أو الشرطين فى صحتها بحيث إذا وقعت فاقده لأحدهما بطلت و بما أن المكلف عاجز عن إتيانها معا فيسقط عن الأمر بالصلاه. و هذا أيضا على خلاف العلم الإجمالى بوجوبها مقيدہ بأحدهما، و مع بطلان القسمين السابقين نعين الصورة الثالثه و هى أن يكون المقتضى لأحدهما دون الآخر و هو الميزان فى تعارض الدليلين عند صاحب الكفايه «قدہ» فعلى مسلكنا و مسلكه لا بد من اندراج المسأله تحت كبرى التعارض. و هذا بخلاف التزاحم بين التكليفين الاستقلاليين، إذ لا مانع من اشتمال كل منهما على الملاك و بما أن المكلف غير متمكن من امثالهما فيسقط التكليف عن أحدهما و يبقى الآخر بحاله، و المتحصل أن فى تلك المسائل لا سبيل للرجوع إلى

مرجحات باب التزاحم، و العجب كله عن شيخنا الأستاذ «قده» حيث ذهب في تلك المسائل إلى الترجيح بتلك المرجحات و لم يدرجها في كبرى التعارض مع انه قدس الله سره هو الذى أوضح الفرق بين الكبيرين معترضا على القول بأن الأصل عند الشك فى الدليلين المتنافيين هو التعارض أو التزاحم؟ بأنه يشبه القول بأن الأصل فى الأشياء هل هى الطهاره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٠٦

و إن كانت نجاسه أحدهما أكثر (١)

أو البطلان فى البيع الفضولى؟ فكما لا- ربط و لا- جامع بين أصاله الطهاره و بطلان البيع الفضولى كذلك لا جامع بين كبرى التعارض و التزاحم. و له «قده» حاشيتان فى مسأله ما إذا دار أمر المكلف بين مكانين فى أحدهما قادر على القيام و لكن لا يتمكن من الركوع و السجود إلا مؤميا، و فى الآخر لا يتمكن من القيام إلا أنه يتمكن منهما جالسا و لم يسع الوقت للجمع بينهما بالتكرار.

قدم فى إحدى الحاشيتين الركوع و السجود جالسا على القيام مؤميا فيهما و عكس الأمر فى الحاشيه الثانيه فقدم الصلاه مع القيام مؤميا فى ركوعها و سجودها على الصلاه مع الركوع و السجود جالسا حيث قال: «الأحوط أن يختار الأول» و قد نظر فى إحداهما إلى الترجيح بالأهميه لوضوح أهميه الركوع و السجود من القيام.

و نظر فى الثانيه إلى الترجيح بالاسبقيه فى الزمان و الوجود. و لم يكن شىء من ذلك مترقبا منه «قده» و تعرض الماتن «قده» للمسأله فى بابى القيام و المكان من بحث الصلاه و ذهب فى كلا الموردین إلى التخيير بينهما، و على الجملة أن إدراج تلك المسائل تحت كبرى المتزاحمين انحراف عن جاده الصواب

بل الصحيح انها من كبرى التعارض و لا بد فيها من الترجيح بما مر و ما ذكرناه فى المقام باب تنفتح منه الأبواب فاغتنمه.

(١) النهى عن الطبيعه يتصور على وجهين: فإن المفسده قد تكون قائمه بصرف الوجود- كما أن المصلحه قد تكون كذلك- بحيث لو وجد فرد من الطبيعه عصيانا أو اضطرارا و نحوهما تحققت المفسده فى الخارج و فات الغرض الداعى إلى النهى، و يعبر عنه بإرادته خلو صفحه الوجود عن المنهى عنه. و فى مثله إذا وجد فرد من افراد الطبيعه سقط عنها النهى، و لا- يكون فى الفرد الثانى و الثالث و غيرهما أى مفسده و لا يكون موردا للنهى كما إذا نهى السيد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٠٧

.....

عبيده عن أن يدخل عليه أحد لغرض له فى ذلك لا يتحصل إلا بخلو داره عن الغير فإنه إذا ورد عليه أحد عصيانا أو غفله و نحوهما فات غرضه و حصلت المفسده فى الدخول فلا مانع من أن يدخل عليه شخص آخر بعد ذلك إذ لا نهى و لا مفسده. و قد تكون المفسده قائمه بمطلق الوجود فيكون النهى حينئذ انحلاليا لا- محاله، و هو و إن كان فى مقام الجعل و الإنشاء نهيا واحدا إلا أنه فى الحقيقه ينحل إلى نواهى متعدده لقيام المفسده بكل واحد واحد من الوجودات و الافراد فإذا وجد فرد من الطبيعه لعصيان أو اضطرار فلا- يترتب عليه إلا- سقوط نهيه و تحقق المفسده القائمه بوجوده، و لا يحصل به الترخيص فى بقيه الأفراد لأنها باقيه على مبغوضيتها و اشتمالها على المفسده الداعيه إلى النهى عن إيجادها لأن المفسده القائمه بكل فرد من افراد الطبيعه

تغاير المفسده القائمه بالفرد الآخر، و هذا كما فى الكذب فإن المفسده فيه قائمه بمطلق الوجود فإذا ارتكبه فى مورد لا يرتفع به النهى عن بقيه افراد الكذب و هذا ظاهر.

و هذا القسم الأخير هو الذى يستفاد من النهى بحسب المتفاهم العرفى فحمله على القسم الأول يحتاج إلى قرينه تقتضيه، فإذا كان هذا حال النواهى النفسيه الاستقلاليه فلتكن النواهى الضمنيه الإرشاديه أيضا كذلك: فقد يتعلق النهى فيها بالطبيعه على نحو صرف الوجود، و إذا وجد فرد من افرادها سقطت المانعيه و الحرمة عن الجميع فلا مانع من إيجاد غيره من الافراد و قد تتعلق بالطبيعه على نحو مطلق الوجود فيكون النهى انحلاليا و لا يسقط النهى و المانعيه بإيجاد فرد من افرادها بالعصيان أو الاضطرار، و قد مر أن الثانى هو الذى يقتضيه المتفاهم العرفى من النهى و القسم الأول يحتاج إلى دلالة الدليل عليه، فإذا اضطر المكلف إلى لبس الثوب المتنجس فى صلاته فليس له لبس ثوب متنجس آخر بدعوى أن مانعيه النجس سقطت بالاضطرار و ذلك فإن

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٠٨

أو أشد (١) لا يبعد ترجيحه

المانعيه قائمه بكل فرد من افراد النجس و لا تسقط عن بقيه الأفراد بسقوطها عن فرد للاضطرار اليه، فلو أتى بفرد آخر زائدا على ما اضطر اليه بطلت صلاته، و كذلك الحال فيما إذا كان كل من ثوبه و بدنه متنجسا فإنه مع تمكنه من تطهير أحدهما لا يجوز له الصلاة فيهما بل تجب إزاله النجاسه عما يمكنه تطهيره و كذا إذا كانت نجاسه أحدهما أكثر من نجاسه الآخر يتعين عليه إزاله الأكثر، لأن الاضطرار إنما هو إلى الصلاة فى المتنجس الجامع بين

ثوبه و بدنه و لا- اضطرار له إلى الصلاة في خصوص ما كانت نجاسته أكثر فإن له أن يكتفى بما كانت نجاسته أقل فلو اختار الصلاة فيما نجاسته أكثر بطلت لعدم ارتفاع المانع عن النجاسة الكثيره بالاضطرار إلى ما هو الجامع بين القليله و الكثيره.

نعم إذا تمكن من إزالة النجاسة بمقدار معين عن أحدهما- كالدرهمين يتخير بين إزالة النجاسة بمقدارهما عن ثوبه أو بدنه أو بالاختلاف بان يزيل مقدار درهم من بدنه و مقدار درهم من ثوبه و لعله ظاهر.

(١) كما إذا تنجس أحدهما بالدم و الآخر بشيء من المتنجسات، أو تنجس أحدهما بالبول و الآخر بالدم، و البول أشد نجاسه من الدم، و هل يتعين عليه إزالة الأشد و الصلاة في غيره أو يتخير بينهما؟ الثاني هو الصحيح لانه لا اثر لأشديه النجاسه في المنع عن الصلاة لأن المانع مترتب على طبعى النجس فخفيفه كشديده و هما في المانع على حد سواء و إن كان أحدهما أشد وجودا من غيره، و هذا نظير ما إذا دار أمر المصلى بين أن يتكلم في صلاته قويا أو يتكلم ضعيفا حيث يتخير بينهما لأن قوه الصوت و ضعفه مما لا اثر له من حيث مانع التكلّم أو قاطعيته هذا بناء على أن المورد من باب التعارض - كما هو الصحيح - و أما بناء على انه من كبرى التزاحم فلا إشكال في أن الأشديه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٠٩

(مسأله ٩) إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب (١) و يتخير إلا مع الدوران بين الأقل و الأكثر (٢) أو بين الأخف و الأشد (٣) أو بين متحد العنوان

مرجحه حيث لا- يمكننا دعوى الجزم بتساوى الشديد و الخفيف في المانعيه عن الصلاه بل نحتمل أن يكون الشديد متعين الإزاله، و احتمال الأهميه من مرجحات باب التراحم.

(١) ظهر الوجه في ذلك مما بيناه أنفا و قلنا إن النهى انحلالى و الاضطراب الى فرد من الطبيعه المنهى عنها لا يستتبع سقوط النهى عن بقيه الافراد و عليه فيتخير بين ازاله هذا الفرد و ازاله الفرد الآخر.

(٢) لما مر من أن الاضطراب إلى الصلاه في النجس الجامع بين القليل و الكثير غير مسوغ لاختيار الفرد الكثير لعدم اضطرابه اليه فلو صلى فيه مع الاختيار بطلت صلاته.

(٣) في تعيين الأشد إشكال و منع لأن الأشد كالأخف من حيث المانعيه في الصلاه و هما من تلك الجبهه على حد سواء إلا بناء على إدراج المسأله في كبرى التراحم، فان احتمال الأهميه في الأشد من المرجحات حينئذ.

(٤) لاتحاد العنوان و تعدده موردان: «أحدهما»: تعدد العنوان و اتحاده من حيث المانعيه في الصلاه، كما إذا أصاب موضعا من بدنه دم الآدمى أو دم الحيوان المحلل، و أصاب موضعا آخر دم الهره أو غيرها مما لا يؤكل لحمه، فان فى الأول عنوانا واحدا من المانعيه و هو عنوان النجاسه، و فى الثانى عنوانين: أحدهما عنوان النجاسه، و ثانيهما عنوان كونه من أجزاء ما لا يؤكل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤١٠

بل إذا كان موضع النجس واحدا و أمكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور (١) بل إذا لم يمكن التطهير لكن أمكن إزاله العين وجبت (٢)

لحمه، فان كل واحد منهما عنوان مستقل فى المنع عن الصلاه حتى لو فرضنا طهاره دم الهره أو

غيرها مما لا- يؤكل لحمه كما إذا ذبحت و قلنا بطهاره الدم المتخلف فيما لا يؤكل لحمه على خلاف في ذلك مر في محله. و «ثانيهما»: تعدد العنوان و اتحاده من حيث النجاسه فحسب كما إذا أصاب موضعا من بدنه دم و أصاب موضعا آخر دم و بول، فإن الأول متنجس بعنوان واحد و الثاني بعنوانين. فان كان نظر الماتن «قده» الى الاتحاد و التعدد بالمعنى الأول فما أفاده متين لأن الاضطرار إلى الصلاه فى النجس الجامع بين ماله عنوان واحد و ماله عنوانان لا يستلزمه سقوط النهى و المانعيه عن الآخر لعدم الاضطرار اليه فلو صلى فيه مع الاختيار بطلت صلاته. و أما إذا كان نظره الى الاتحاد و التعدد بالمعنى الأخير فالصحيح هو التخيير فيه بناء على ما قدمناه من أن المورد من صغريات باب التعارض لأن المانعيه لم تترتب على عنوان الدم أو البول و نحوهما و إنما تترتب على عنوان النجس و النجس نجس استند إلى أمر واحد أو إلى أمور متعدده فلا فرق بين متحد العنوان و متعدده من هذه الجبهه.

نعم بناء على ان المقام من صغريات التزاحم كان متعدد العنوان متعين الإزالة لاحتمال كونها أهم.

(١) اتضح الوجه فى ذلك مما بيناه فى الحواشى المتقدمه فإن المانعيه انحلاليه و المكلف غير مضطر إلى الصلاه فيما لم يظهر بعضه لتمكنه من غسل نصف الموضع النجس - مثلا- فيتعين غسل المقدار المتمكن منه بحيث لو صلى فيه من دون تطهير بعضه بطلت صلاته.

(٢) فان قلنا ان حمل النجس مانع مستقل فى الصلاه كما أن نجاسه البدن

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤١١

بل إذا كانت محتاجه إلى تعدد الغسل، و تمكن

من غسله واحده، فالأحوط عدم تركها (١) لأنها توجب خفه النجاسه إلا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهة أخرى، بأن استلزم وصول الغساله إلى المحل الطاهر (٢)

و الثوب مانعه فلا ينبغي الشك في وجوب إزاله العين حينئذ لأنه مضطر إلى الصلاه في النجس و به سقطت مانعيه النجاسه في حقه و لا- اضطرار له الى حمل النجس حتى ترتفع مانعيه الحمل أيضا. و أما إذا قلنا بعدم مانعيه حمل النجس في الصلاه- كما هو غير بعيد- فعلى ما سلكناه من إدراج المورد تحت كبرى التعارض لا يفرق في الحكم بصحة الصلاه حينئذ بين إزاله العين و عدمها لأنه مضطر إلى الصلاه في النجس، و حمل النجاسه لا أثر له على الفرض. و أما بناء على درج المسأله في كبرى التراحم فيما أنا نحتمل أن تكون الصلاه في النجس من دون عين النجاسه أهم منها فلا محاله يتعين إزاله العين لاحتمال الأهميه.

(١) فعلى ما سلكناه من أن هذه المسائل بأجمعها من صغريات كبرى التعارض لا يفرق في الحكم بصحة الصلاه حينئذ بين غسل المتنفس مره و عدمه لأن المانعيه مترتبه على عنوان النجس و لا فرق في المانعيه بين الشديده و الخفيه. و أما بناء على انها من باب التراحم فحيث يحتمل أن تكون الصلاه في النجس الأخر أهم منها في الأشد فلا مناص من غسل المتنفس مره واحده ليحصل بذلك تخفيف في نجاسته.

(٢) لما ذكرناه في محله من أن غير الغساله التي يتعقبها طهاره المحل ماء قليل محكوم بالنجاسه لملاقاته المحل كما انه منجس لكل ما لاقاه سواء انفصل عن المحل أم لم ينفصل فإذا استلزم الغسل مره- في النجاسه المحتاجه إلى تعدد الغسل-

وصول الغساله إلى شىء من المواضع الطاهره لم يجز غسله لعدم جواز تكثير النجاسه وإضافتها و «دعوى»: أن الغساله إنما يحكم بنجاستها بعد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤١٢

(مسأله ١٠) إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين (١) رفع الخبث، و يتمم بدلا عن الوضوء أو الغسل، و الأولى أن يستعمل فى إزاله الخبث أولا ثم التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينه.

الانفصال. و أما ما دامت فى المحل فهى طاهره و لا يوجب مرورها على المواضع الطاهره ازدياد النجاسه و تكثيرها «مندفعه»: بأن الغساله لو كانت طاهره ما دامت فى المحل فما هو الموجب فى نجاستها بعد الانفصال و هل الانفصال من المنجسات فى الشريعه المقدسه؟! و قد أوضحنا الكلام فى ذلك فى محله بما لا مزيد عليه فليراجع.

(١) لأن الغسل و الوضوء يشترط فى وجوبهما التمكن من استعمال الماء شرعا فان المراد من عدم الوجدان فى الآيه المباركه ليس هو عدم الوجدان واقعا و انما المراد به عدم التمكن من استعماله و لو شرعا بقريته ذكر المريض حيث أن الغالب فيه عدم التمكن من استعمال الماء لا عدم وجدانه حقيقه. نعم لو كان اكتفى فى الآيه المباركه بذكر المسافر أمكن حمل عدم الوجدان على حقيقته لأن المسافر فى الصحارى قد لا يجد الماء حقيقه. و إطلاق ما دل على وجوب غسل الثوب أو البدن يقتضى وجوبه و لو مع عدم كفايه الماء للغسل و الوضوء و هذا معجز مولوى و لا يتمكن المكلف معه من استعماله فى الوضوء أو الغسل و بما أن الطهاره لها بدل فتنقل وظيفته الى

التيتم و بذلك يتمكّن من تحصيل الطهارة من الخبث و الحدث، و هذا بخلاف ما إذا صرف الماء في الطهارة من الحدث فإنه لا- بد أن يصلى حينئذ فاقدا للطهارة من الخبث حيث لا بدل لها. و ذكر شيخنا الأستاذ «قده» في بحث الترتب أن المشروط بالقدرة

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهارة ٢، ص: ٤١٣

.....

العقلية يتقدم على ما اشترطت القدرة فيه شرعا و بما أن القدرة المأخوذة في الوضوء شرعية بخلاف الأمر بغسل الثوب أو البدن لأنه مشروط بالقدرة العقلية فلا محاله يتعين رفع الخبث في مفروض المسألة و التيمم بدلا عن الغسل أو الوضوء هذا. و الصحيح أن المكلف مخير بينهما لأن المسألة مندرجه في باب التعارض فلو كنا نحن و الأمر بالوضوء و غسل الثوب أو البدن المتنجسين لقلنا بسقوط الأمر عن الصلاة لعجز المكلف من الصلاة بقيودها و شرائطها إلا أن الدليل قام على أن الصلاة لا تسقط بحال، و علمنا أن لها مراتب فمع عدم التمكن من الصلاة مع الطهارة المائيه ينتقل إلى الصلاة مع الطهارة الترابيه، كما أن مع عدم التمكن من الصلاة مع طهارة الثوب أو البدن ينتقل الأمر إلى الصلاة عاريا أو في البدن و الثوب المتنجسين، و عليه قلنا علم إجمالى بوجود الصلاة مع الوضوء في الثوب و البدن المتنجسين أو الصلاة مع التيمم في البدن و الثوب الطاهرين فالأمر دائر بينهما و احتمال التعين في كل منهما مندفع بالبراءة فيتخير المكلف بينهما. نعم إذا تمكن من الجمع بينهما بأن يجمع الماء المستعمل في الغسل أو الوضوء ثم يستعمله في رفع الخبث و جب إلا أن ذلك خارج عما نحن فيه لكفايه الماء حينئذ لكل من رفع

الحدث و الخبث هذا كله بناء على أن المقام من موارد المعارضه و لو تنزلنا عن ذلك و بنينا على انه من موارد التزاحم فالأمر أيضا كذلك لأن الأمر بالطهاره المائيه و إن كان قد اشترطت فيها القدره شرعا، وهب ان المشروط بالقدره العقليه متقدم على ما اشترطت فيه القدره شرعا إلا أن الأمر بتطهير الثوب و البدن- كالأمر بالطهاره من الخبث- اشترطت فيه القدره شرعا، فإن الأمر بالطهاره من الحدث أو الخبث ليس من الأوامر النفسيه، و لا أن الطهارتين من الواجبات الاستقلاليه، و إنما الأمر بهما إرشاد إلى اشتراطهما في الصلاه، و كما أن الصلاه المشروطه بالوضوء لها بدل و هو الصلاه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤١٤

.....

مع التيمم، كذلك الصلاه المشروطه بطهاره الثوب و البدن فان بدلها الصلاه عاريا أو في الثوب و البدن المتنجسين، و القدره في كل منهما شرط شرعى.

نعم لا- بدل للشرط في نفسه أعنى طهاره الثوب و البدن إلا- أن الأمر بالشرط لما لم يكن أمرا نفسيا و كان إرشادا إلى تقييد المشروط به كان المعبر لحاظ نفس المشروط و أن له بدلا أو لا بدل له لأنه الواجب النفسى دون شرطه.

و احتمال الأهميه في الصلاه متيمما مع الثوب أو البدن المتنجسين و ان كان موجودا لا محاله إلا أنه لا يقتضى الترجيح في غير المتزاحمين المشروطين بالقدره العقليه و ذلك لأن الخطاب فيهما لما كان مطلقا كان استكشاف اشتمالهما على الملاك حتى حال تزاحمهما من إطلاق الخطابين بمكان من الوضوح و حيث انهما واجبان فيكون احتمال الأهميه في أحدهما مرجحا له. و هذا بخلاف المشروطين بالقدره الشرعيه و ذلك لأنه لا إطلاق في خطابهما

حتى يشمل صورته تراحمهما لتقييد كل منهما بالقدره عليه فلا مجال فيهما لاستكشاف اشتمالهما على الملاك بل المقتضى و الملاك إنما هو لأحدهما، إذ لا قدره إلا لأحدهما ولا ندرى أن ما يحتمل أهميته هو المشتمل على الملاك أو غيره فلم يثبت وجوب ما يحتمل أهميته و ملاكه حتى يتقدم على غيره. نعم على تقدير وجوبه و ملاكه نعلم بأهميته و لكن من أخبرنا بوجوبه و اشتماله على الملاك؟ و من الجائز أن يكون الواجب و المشتمل على الملاك هو ما لا يحتمل أهميته. و النتيجة أن المكلف يتخير بين تحصيل الطهاره من الحدث و بين تحصيل الطهاره من الخبث. نعم الأحوط أن يستعمل الماء فى تطهير بدنه أو ثوبه إذ به يحصل القطع بالفراغ إما لأجل أنه المتعين حينئذ - كما ذكره - و أما لأنه أحد عدلى الواجب التخييرى، كما أن الأحوط أن يستعمله فى إزالة الخبث أولاً ثم يتيمم حتى يصدق عليه فاقد الماء حال تيممه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤١٥

(مسأله ١١) إذا صلى مع النجاسه اضطراراً لا يجب عليه الإعادة (١) بعد التمكن من التطهير نعم لو حصل التمكن فى أثناء الصلاه

[إذا صلى مع النجاسه اضطراراً]

للمسأله صور:

إشاره

(١) «الاولى»: أن يعتقد تمكنه من الصلاه مع طهاره الثوب و البدن إلى آخر الوقت «الثانيه»: أن يعتقد عدم تمكنه منها إلى آخر الوقت «الثالثه»: أن يشك فى ارتفاع اضطراره إلى آخر الوقت و عدمه إلا انه شرع فى صلاته باستصحاب بقاء اضطراره الى آخر الوقت.

(أما الصوره الاولى)

فلا شبهه فيها فى وجوب الإعادة لأن الأمر انما تعلق بالطبيعه الواقعه بين المبدء و المنتهى، و المكلف لم يضطر إلى إيقاع تلك الطبيعه فى الثوب أو البدن المتنجسين، و إنما اضطر إلى إتيان فرد من افرادها مع النجس فلم يتعلق الاضطرار بترك المأمور به و معه لا- موجب لتوهم أجزاء ما اتى به عن الوظيفه الواقعيه بوجه. بل لا مسوغ معه للبدار لاعتقاده التمكن من المأمور به إلى آخر الوقت و هذه الصوره خارجه عن محط كلام الماتن «قده»

و (أما الصوره الثانيه و الثالثه)

فهما محل البحث فى المقام و قد وقع الكلام فيهما فى أنه إذا دخل فى الصلاه باعتقاد عدم ارتفاع اضطراره إلى آخر الوقت أو باستصحاب بقاءه ثم انكشف تمكنه من الصلاه المأمور بها فى وقتها فهل تجب عليه الإعادة أو لا تجب؟ قد يكون الاضطرار إلى الصلاه مع النجاسه مستندا إلى التقيه و لا ينبغى الإشكال حينئذ فى عدم وجوب الإعادة بعد التمكن من التطهير، لأن المأتى به

تقيه كالمأمور به الواقعي على ما يأتي في محله. وقد يستند الاضطرار إلى أمر آخر كعدم وجدانه الماء- مثلا- و الصحيح حينئذ أيضا عدم وجوب الإعادة لحديث لا تعاد، لما مر من أن مقتضاه عدم وجوب الإعادة على من صلى في النجس للاضطرار معتقدا عدم تمكنه من المأمور به إلى آخر الوقت حيث أنه من مصاديق الجاهل بالاشتراط، و المراد بالطهور في الحديث

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهارة ٢، ص: ٤١٦

استأنف في سعه الوقت (١) و الأحوط الإتمام و الإعادة.

(مسأله ١٢) إذا اضطر إلى السجود على محل نجس (٢) لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر.

هو الطهارة من الحدث فلا عموم فيها يشمل الطهارة

من الخبث و لا انها مجمله للقرينه المتقدمه فراجع. نعم القاعده تقتضى وجوب الإعادة فى المسأله حيث أنها تقتضى عدم كفايه الإتيان بالمأمور به الظاهرى فضلا عن المأمور به التخيلى عن المأمور به الواقعى و إلى ذلك نظرنا فى الطبعه الاولى من تعليقاتنا حيث استظهرنا وجوب الإعادة فى المسأله، و لكن مقتضى حديث لا تعاد عدم الإعادة كما مر.

(١) لأن الصلاة بأسرها عمل واحد لم يقع فى حال الاضطرار و إنما اتى ببعضه فى النجس مع التمكن من تطهير ثوبه أو بدنه.

أو اضطر إلى السجده على ما لا يصح السجود عليه

(٢) أو على السجده فى موضع مرتفع عن موضع قدميه أربعة أصابع، و الكلام فى هذه المسأله بعينه الكلام فى المسأله السابقه فإن القاعده تقتضى وجوب الإعادة و مقتضى حديث لا تعاد عدمها كما مر. و قد يقال أن مستند اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه انما هو الإجماع و المتيقن منه ما إذا تمكن المكلف من السجود على المحل الطاهر حال الصلاه- لأنه الميزان فى الاختيار و الاضطرار- و حيث أن المكلف غير متمكن من السجده على المحل الطاهر فلا يشمله ما دل على اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه.

و حاصله أن مدرک اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه قاصر الشمول للمسأله فصحه الصلاه و عدم وجوب إعادتها حينئذ على طبق القاعده بحيث لو قلنا بوجوب الإعادة فى المسأله السابقه أيضا لا نلتزم بوجوبها فى المقام. و هذا المدعى يتوقف على ثبوت أمرين: «أحدهما»: أن يكون مدرک اعتبار الطهاره فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤١٧

.....

محل السجود منحصرًا بالإجماع المدعى و «ثانيهما» أن لا يكون لمعقد الإجماع إطلاق يشمل كلتا حالتى الاضطرار و الاختيار حال الصلاه و لم يثبت شىء منهما.

أما عدم

انحصار الدليل بالإجماع المدعى فلصحيحه حسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعدرة و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب إليّ بخطه: إن الماء و النار قد طهراه «١» فإنها كما أسلفناه فى بعض المباحث المتقدمه يقتضى اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه لكشفها عن مفروغيه اعتبار الطهارة فيه عند السائل و ارتكازه فى ذهنه، و قد قرره عليه السلام على هذا الاعتقاد و الارتكاز حيث أجابه بأن النار و الماء قد طهراه فمدرك اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه غير منحصر بالإجماع. و أما إطلاق معقد إجماعهم فلان وزان اشتراط الطهارة فيما يسجد عليه وزان اشتراطها فى الثوب و البدن فكما أن الثانى مطلق يشمل كلتا حالتى الاختيار و الاضطرار فكذلك الحال فى سابقه فإطلاق اشتراطهم يعم كلتا صورتين قطعاً. و السر فى دعوى القطع بالإطلاق أنا لا نحتمل فقيها بل و لا متفقها يفتى بجواز السجده على المحل النجس بمجرد عدم تمكن المصلى من السجده على المحل الطاهر حال الصلاه مع القطع بتمكّنه منها بعد الصلاه. و ليس هذا إلا لأجل أن اشتراط الطهارة فيما يسجد عليه يعم حالتى الاختيار و الاضطرار حال الصلاه. و على الجملة حال هذه المسأله حال المسأله المتقدمه بعينها، على أن لنا أن نعكس الأمر بأن نلتزم بعدم وجوب الإعادة فى المسأله المتقدمه لحديث لا تعاد، و نلتزم بوجوبها فى هذه المسأله حيث أنه سجد على المحل النجس و لم يأت بالمأمور به و نمنع عن التمسك بالحديث بدعوى أنه يقتضى وجوب الإعادة إذا لا خلال بالسجود مما يعاد منه الصلاه و تفصيل الكلام فى ذلك و اندفاع هذه الشبهه

(١) المرويه في ب ٨١ من النجاسات و ١٠ من أبواب ما يسجد عليه من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤١٨

(مسأله ١٣) إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب عليه الإعادة (١) وإن كانت أحوط

[إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً]

(١) السجده على المحل النجس أو على ما لا تصح السجده عليه - كالمأكول - أو على الموضع المرتفع عن موضع القدم بأربعه أصابع قد تكون في سجده واحده دون كليهما سواء أ كانت في ركعه واحده أو في ركعتين أو في الجميع بان سجد في جميع ركعاته مره على المحل الطاهر و اخرى على النجس مثلاً. و قد تكون في كلتا السجديتين. أما في السجده الواحده فلا يحتمل فيها وجوب الإعادة فإن غايه ما يتوهم ان اعتبار الطهاره في المسجد يقتضى أن تكون السجده على المحل النجس كعدمها فكأنه لم يأت بالسجده الواحده في ركعه أو في جميع الركعات و مع ذلك فهو غير موجب لبطلان الصلاه لأنه ليس بأزيد من عدم الإتيان بها نسياناً فإن الصلاه لا تبطل بترك السجده الواحده إذا لم يكن عن عمد و اختيار و ذلك تخصيص في حديث لا تعاد حيث أنه يقتضى الإعادة بالإخلال بالسجده الواحده.

و أما صورته الثانيه فالتحقيق أيضاً عدم وجوب الإعادة فيها لحديث لا تعاد. بيان ذلك أن السجود و الركوع و غيرهما من الألفاظ المستعمله في الاخبار مما لم يتصرف فيه الشارع بوجه و إنما هي على معناها اللغوى. نعم تصرف فيما أمر به بإضافه شرط أو شرطين و هكذا و من هنا لا يجوز للمكلف السجود في الصلاه على ما لا تصح السجده عليه بدعوى أنه ليس من السجده

الزائده فى المكتوبه لعدم كونها مشتمله على قيودها و شرائطها و ليس ذلك إلا من جهه أن المراد بالسجده إنما هو معناها لغه كما هو المراد منها عند إطلاقها فإذا عرفت ذلك فنقول: إن ظاهر الحديث اراده ذات السجده من لفظه السجود- لأنه معناها اللغوى- لا السجود المأمور به المشتمل على جميع قيوده و اجزائه فمقتضى الحديث وجوب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤١٩

فصل فيما يعفى عنه فى الصلاه و هو أمور: «الأول»: دم الجروح و القروح (١) ما لم تبرا، فى

الإعاده بالإخلال بذات السجود بأن لم يأت به أصلا. و أما إذا أتى به فاقدًا لبعض ما يعتبر فى صحته فلا يشمله الحديث و لا يوجب الإعاده من جهته و حيث أنه أتى بذات السجده و أوجد معناها لغه و إنما أخل بالمأمور به من جهه الجهل أو النسيان فى مفروض المسأله فأى مانع من الحكم بعدم وجوب الإعاده فيها بمقتضى الحديث فلا يكون وقوعه فى النجس جهلا أو نسيانا موجبا لإعادتها و (قد يقال): إن لازم هذا الكلام عدم وجوب إعاده السجده إذا علم بوقوعها على الموضع النجس بعد ما رفع رأسه من سجده و ان كان متمكنا من السجده على المحل الطاهر و (يندفع): بأنه يشترط فى التمسك بالحديث لا تعاد كون الفئات مما لا يمكن تداركه بان لم يتمكن من تصحيح الصلاه إلا بإعادتها و فى مفروض المثال يمكن أن يتدارك السجده لعدم فوت محلها، و نظيره ما لو علم بوقوع كلتا السجدين على الموضع النجس أو على ما لا تصح السجده عليه بعد ما رفع رأسه من السجده الثانيه مع التمكن من السجده على المحل الطاهر إلا

أنه تصحح السجده الأولى بالحديث لمضى محلها و عدم كونها قابله للتدارك و يأتي بالسجده الأخيره ثانيا لبقاء محلها، و على الجملة لا مانع من نفي وجوب الإعادة فى مفروض المسأله بحديث لا تعاد و بهذا ظهر أن نسيان النجاسه فى الثوب أو البدن و ان كان موجبا لبطان الصلاه إلا أن حكم نسيان النجاسه فى محل السجود حكم الجهل بالنجاسه هناك

فصل فيما يعنى عنه فى الصلاه

[الأول] العفو فى الصلاه عن دم القروح و الجروح

(١) فى الجملة مما لا خلاف

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢٠

.....

فيه و إنما اختلفت كلماتهم فى اعتبار المشقه و السيلان- بان لا يكون فتره تيسر فيها الصلاه من دونه- فى موضوع حكمهم بالعفو، فعن ظاهر الصدوق و صريح جملة من المتأخرين عدم اعتبار شىء منهما، و فى كلمات جماعه منهم المحقق «قده» اعتبارهما معا، و عليه فالعفو عن الدمين فى الصلاه لا يحتاج إلى روايه لأنه مقتضى قاعده نفي العسر و الحرج نظير صاحب السلس و البطن، فكما أن القاعده تقتضى عدم اعتبار الطهاره فى حقهما من غير حاجه إلى روايه فكذلك الحال فى المقام. و إن كان يمكن التفرقه بين المسألتين نظرا إلى أن مقتضى القاعده الأولى سقوط الصلاه عن صاحب السلس و البطن لعدم تمكنهما من الطهاره و لا صلاه إلا بطهور، كما التزموا بذلك فى فاقد الطهورين فلو لا الاخبار الوارده فى المسأله لالتزمنا بعدم تكليفهما بالصلاه. و هذا بخلاف ما نحن فيه لان المكلف واجد فيه للطهاره من الحدث فلا مقتضى لسقوط الصلاه فى حقه و غايه الأمر أن ثوبه أو بدنه متنجس و حيث أن فى تطهيره مشقه و عسرا فنحكم بسقوط اشتراط الطهاره من الخبث فى صلاته من غير حاجه إلى روايه

كما مر بل ولا يختص ذلك بدم القروح والجروح لوضوح أن النجاسات بأجمعها كذلك ويرتفع الأمر بغسلها عند المشقه و الحرج، فأيه خصوصيه لدم القروح والجروح وما المقتضى لتخصيصه بالذكر في المسأله؟ ومن هنا لا بد من التصرف في كلماتهم ولو بحمل المشقه الظاهره في الفعلية على المشقه النوعيه فإن القاعده تختص بالمشقه الشخصيه ولا تعم النوعيه و بهذا يحصل نوع خصوصيه للدمين حيث أن المشقه النوعيه توجب رفع مانعتهما في الصلاه. و هل الأمر كذلك و المشقه النوعيه توجب الحكم بالعفو عنهما؟ يأتي عليها الكلام بعد تحقيق المسأله إن شاء الله. فالمتع هو الاخبار فلا بد من ملاحظتها لنرى أنها هل تدل على اعتبار السيلان و المشقه الفعلية في العفو عن دم القروح والجروح

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢١

.....

أو أنها إنما تدل على أنها ما لم تبرأ يعنى عنهما في الصلاه سواء أسال دمهما أم لم يسال فالمعتبر أن لا ينقطع الدم لبرئهما؟ و الاخبار في المسأله مستفيضه «منها»:

موثقه أبى بصير قال: دخلت على أبى جعفر عليه السلام و هو يصلى فقال لى قائدى:

إن فى ثوبه دما، فلما انصرف قلت له: إن قائدى أخبرنى أن بثوبك دما فقال لى: إن بى دما ميل و لست اغسل ثوبى حتى تبرأ «١» و هى كما ترى مطلقه من ناحيه السيلان و عدمه، فإن الغايه فى ارتفاع العفو فيها إنما هى البرء لا- انقطاع السيلان. كما أن إطلاقها يقتضى عدم الفرق بين كون الإزاله ذات مشقه و عدم كونها كذلك و «منها»: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يخرج

به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلى؟

فقال: يصلى و إن كانت الدماء تسيل «٢» فقد دلت على أن دم القروح إذا سال لا- يمنع عن الصلاة فكيف بما إذا لم يسلم، و معناه أن السيالان و عدمه على حد سواء، كما أنها مطلقه من ناحيه كون الإزاله حرجيه و ما إذا لم تكن و «منها»: الصحيح عن ليث المرادى قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام الرجل تكون به الدماميل و القروح فجلده و ثيابه مملوه دما و قيحا، و ثيابه بمنزله جلده فقال: يصلى فى ثيابه و لا شىء عليه و لا يغسلها «٣» و إطلاقها من جهتى السيالان و عدمه و لزوم المشقه و عدم لزومها مما لا يكاد يخفى. و «منها»: موثقه «٤» عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصلاة: يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع الصلاة «٥» و هى كسابقتها ظاهره الإطلاق من الجهتين المذكورتين. بل الظاهر المستفاد منها

(١) المرويات فى ب ٢٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويات فى ب ٢٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويات فى ب ٢٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٤) كذا عبروا عنها فى كلماتهم مع أن فى سندها على بن خالد فراجع.

(٥) المرويات فى ب ٢٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢٢

.....

أن الحكم بالعفو أمده البرء إذ ما لم يبرأ يصدق انه رجل به الدملى أو غيره من القروح و الجروح فيكون العفو مغيبى بانقطاع الدم و عدم سيالنه المستند إلى البرء، لا مجرد عدم السيالان مع بقاء الجرح بحاله. و

أما الاخبار المستدل بها على اعتبار المشقه و السيلان «فمنها»: مرسله سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم «١» حيث جعلت الغايه للعفو و عدم وجوب الإزاله انقطاع الدم و وقوفه عن السيلان، كما أن مفهوم صدرها أن الجرح إذا لم يكن سائلا لا عفو عنه و يجب غسله. و فيه «أولا»: أن الروايه ضعيفه بإرسالها، لأن ابن أبي عمير نقلها عن بعض أصحابنا و لا ندرى أنه ثقه و لعله من غير الثقه الذى علمنا بروايه ابن أبي عمير عن مثله و لو فى بعض الموارد، فما فى بعض العبائر من التعبير عنها بالموثقه مما لا وجه له. و «ثانيا»: الروايه لا مفهوم لصدرها حيث لم يقل:

الجرح إذا سال فلا يغسله، ليكون مفهومه انه إذا لم يسال يغسله و لا عفو عنه و إنما قال: إذا كان بالرجل جرح سائل. و مفهومه إذا لم يكن بالرجل جرح سائل فهو من السالبه بانتفاء موضوعها. نعم لو دل فإنما يدل عليه مفهوم القيد، و نحن و إن قلنا بمفهوم الوصف فى محله إلا- أنه إذا لم يكن لإتيانه فائده بحيث لو لا- دلالتة على مدخلية الوصف فى الحكم المترتب على موصوفه أصبح لغوا ظاهرا. و ليس الأمر فى المقام كذلك لأنه إنما أتى لفائده التمهيد و المقدمه لاصابه الدم الثوب التى هى المقصوده بالإفاده فى قوله: فأصاب ثوبه .. أى سال حتى أصاب ثوبه، فإنه لو لم يسال لم يصب الثوب طبعاً، و لا دلالة معه للمفهوم كما أسلفناه فى محله. و «ثالثاً»: المراد بالانقطاع فى ذيلها

(١) المرويه فى ب ٢٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢٣

.....

الانقطاع المساوق للبرء فهو عطف توضيح و بيان لقوله حتى يبرء، و لم يرد منه الانقطاع الموقت بسد طريقه بشىء بحيث لو ارتفع لسال، فإن الغايه إذا كانت هى انقطاعه مع بقاء الجرح بحاله لم يكن لذكر البرء قبل ذلك معنى صحيح فان المدار حينئذ على مجرد الانقطاع و لو من غير برء فما معنى ذكر البرء قبله فالروايه مطلقه من جهتي المشقه و السيلان و لا- دلالة لها على اعتبارهما بوجه. و «منها»:

مضمرة سماعه قال: سألت عن الرجل به الجرح و القرخ فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه قال: يصلى و لا يغسل ثوبه كل يوم إلا مره، فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه «١» فإن الغسل كل ساعه إنما يكون مع السيلان و عدم الفتره فى البين، إذ معها لا حاجه إلى الغسل كل ساعه. و يدفعه:

«أولاً»: أن الروايه مضمرة إذ لم يثبت أن سماعه لا يروى عن غير الامام عليه السلام و «ثانياً»: ليس عدم الاستطاعه من الغسل كل ساعه عله للعفو و إلا لوجب القول بعدم العفو عن استطاع من غسل ثوبه كذلك و للزم حمل موثقه أبى بصير المتقدمه على عدم تمكن الامام من غسل ثوبه كل ساعه، و لا يمكن الالتزام بذلك. على أن غسل الثوب و البدن إنما هو مقدمه للصلاه و لا تجب الصلاه كل ساعه لتجب تحصيل مقدمتها كذلك فلا معنى له إلا أن يكون حكمه لما دلت عليه الروايه من عدم وجوب غسل الثوب فى كل يوم إلا مره واحده، و قد أتى

بها تقريبا للأذهان فمعناه أن المكلف لا- يتمكن من غسل ثوبه في كل ساعه من ساعات وجوب الصلاه. فإذا كان الجرح أو القرح يدميان كل أربع ساعات- مثلا- مره واحده يصدق أن يقال انه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه من ساعات الصلاه أو إصابه الدم، و أين هذا من اعتبار استمرار السيالان في العفو كاعتباره في الحائض، فلا دلاله للروايه على

(١) المرويّه في ب ٢٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢٤

.....

اعتبار السيالان. نعم يمكن أن يستدل بها على اعتبار المشقه في العفو لقوله عليه السّلام فإنه لا يستطيع أن يغسل .. و يدفعه أن الامام عليه السّلام إنما ذكر ذلك لأجل أنه مفروض السؤال فان سماعه إنما سأله عن به جرح أو قرح لا يستطيع أن يغسله و يربطه. فكأنه سلام الله عليه قال: و حيث أن مفروض المسأله عدم تمكن الرجل من الغسل فلا يغسله إلا مره في كل يوم، لا لأجل اعتباره في العفو. نعم ظاهرها وجوب الغسل مره في كل يوم و هو أمر آخر يأتي عليه الكلام عن قريب، حيث وقع الكلام في أنه واجب أو مستحب فلو قوينا استحبابه يزداد ضعف ما توهم من دلالتها على اعتبار المشقه في العفو لدلالتها على عدم وجوب الغسل مطلقا مع التمكن و عدمه و «منها»: موثقه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم و القيح فيصيب ثوبي، فقال: دعه فلا يضرّك أن لا تغسله «١» بدعوى دلالتها على اعتبار السيالان في العفو.

و فيه: إن

سيلان الدم إنما ورد في كلام السائل و لم يؤخذ في موضوع الحكم في كلامه عليه السّلام و «منها»: صحيحه محمد بن مسلم المرويه في السرائر عن كتاب البنزطي قال: قال: إن صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصلى و لا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مره «٢» فإن عدم التمكّن من حبس الدم لا يكون إلا باستمرار سيلانه، و لا يضرها الإضمار لأن محمد بن مسلم لا- يروى عن غيرهم عليهم السلام. و الجواب عنها: أن عدم التمكّن من حبس الدم يصدق على من به جرح يدمى في كل أربع ساعات- مثلا- و هو لا يتمكّن من حبسه، و أين هذا من اعتبار استمرار السيلان- كما في الحائض- فلا دلاله

(١) الروايه في ب ٢٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) السرائر: نوادر البنزطي الحديث ١٤ و عنه في هامش الطبعة الأخيره من الوسائل ج ٢ ص ١٠٢٩

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢٥

في الثوب أو البدن قليلا كان أو كثيرا، أمكن الإزاله أو التبديل بلا مشقه أم لا (١)

للروايه على المدعى. و أما دلالتها على وجوب الغسل مره في كل يوم فيأتى عليه الكلام بعيد ذلك. فالنتيجه ان دم القروح و الجروح يمتاز عن بقيه النجاسات بالعفو عنه في الصلاه سال أم لم يسلم و كانت في إزالته أو في تبديل الثوب المتنجس به مشقه أم لم تكن، كثيرا كان أم قليلا. ثم إن مقتضى صحيحه محمد بن مسلم المرويه عن المستطرفات و مضمرة سماعه المتقدمين أن الجريح و القريح يغسلان ثوبهما مره في كل يوم. و لم يلتزم بذلك الأصحاب. نعم مال إليه في الحدائق

معترفاً بعدم ذهابهم إليه، و الحق معهم و ذلك لا لأن إعراضهم عن الروايه يسقطها عن الاعتبار، لما مر غير مره من أن إعراضهم عن روايه لا- يكون كاسر الاعتبارها. بل من جهه أن المسأله كثيره الابتلاء و قلّ موضع لم يكن هناك مبتلى بالقروح و الجروح، و الحكم فى مثلها لو كان لذاع و اشتهر و نفس عدم الاشتهار حينئذ يدل على عدمه، كما هو الحال فى مسأله وجوب الإقامه فى الصلاه لأنها مما يتلى به مرات فى كل يوم فكيف لا يشتهر وجوبها- لو كانت واجبه- و من هنا رفعنا اليد عما ظاهره و وجوب الإقامه و حملناه على الاستحباب هذا «أولاً». و «ثانياً»: لو سلمنا أن المسأله ليست كثيره الابتلاء فالأمر فى الروايتين يدور بين حملهما على الوجوب حتى نقيدهما بالمطلقات، و بين حملهما على الندب ليسلم المطلقات عن القيد. و المتعين هو الأخير، لأن بعض المطلقات يأبى عن التقييد بذلك كما فى موثقه أبى بصير «و لست أغسل ثوبى حتى تبرأ» و قوله فى مرسله سماعه «لا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» و إباحتهما عن التقييد بالغسل مره فى كل يوم غير خفى فلا مناص من أن تحملا على استحباب الغسل مره فى كل يوم.

(١) كل ذلك للإطلاق كما شرحناه فى الحاشيه المتقدمه بعض الشرح.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢٦

نعم يعتبر أن يكون مما فيه مشقه نوعيه (١) فان كان مما لا مشقه فى تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبديل الثوب و كذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به و له ثبات و استقرار (٢) فالجروح الجزئيه يجب تطهير دمها، و لا

يجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس (٣) نعم يجب شدة (٤) إذا كان في موضع يتعارف شدة، و لا يختص العفو

(١) الوجه في ذلك و فيما تعرض له بقوله: و كذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به و له ثبات و استقرار. أن الروايات المتقدمه موردها ذلك فإن موثقه أبي بصير انما وردت في دمامل كانت على بدنه عليه السلام و المشقه النوعيه في تطهيرها أمر جلي و ان لم تكن فيه مشقه شخصيه، كما إذا تمكن الجريح من تطهير ثوبه بسهولة لحراره الهواء أو تمكنه من تبديل ثوبه. كما أن الدمامل ليست من الجروح الطفيفه سريعه الزوال. و كذلك الحال في موثقه عبد الرحمن و روايتي سماعه و عمار فليلاحظ. و مع كون موردها مما فيه مشقه نوعيه و دوام لا- يمكننا التعدي عنه الى غيره فالجروح الطفيفه التي لا ثبات لها و لا فيها مشقه نوعيه تبقى مشموله لإطلاق ما دل على مانعيه النجس في الصلاه. في غير المقدار الأقل من مقدار الدرهم.

(٢) لما قدمناه في الحاشيه السابقه لا للانصراف.

(٣) لإطلاقات الاخبار و عدم اشتغالها على لزوم منعه عن التنجيس مع انها وارده في مقام البيان فلاحظ صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه حيث ترى انها مع كونها مسوقه لبيان وظيفه المصلى- الذي به قروح لا تزال تدمى- غير مشتمله على الأمر بمنعها عن التنجيس و كذلك غيرها من الاخبار.

(٤) لم يظهر الفرق بين الشد و المنع، لأن الشد من أحد طرق المنع

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢٧

.....

عن التنجيس فما استدل به على أن ما يعفى عنه في الصلاه لا يجب منعه عن التنجيس هو الدليل على عدم

وجوب الشد أيضا فإن الأخبار الواردة في المسألة- مع انها في مقام البيان- غير مشتمله على وجوبه. و أما ما في موثقه عبد الرحمن من سؤاله عن الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم .. فلا دلالة له على وجوب ربط الجرح و شده، لأنه إنما ورد في كلام السائل دون الامام عليه السّلام و كذلك مضمرة سماعه «فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه» لأنه قضيه في واقعه وقعت في كلام السائل، فليست في شيء من الروايتين أية دلالة على وجوب الشد و الربط. نعم ورد في صحيحه محمد بن مسلم المروي عن البيهقي: أن صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصلى و لا يغسل .. و قد أخذ في موضوع العفو عدم التمكن من ربط القرحة و شدها في كلامه عليه السّلام و قد ذكرنا في محله أن الأصل في القيود أن تكون احترازية و لازمه أن تكون للقيود مدخلية في الحكم إذا لم يؤت بها لإفاده أمر آخر و عليه فالصحيحه تدل على وجوب الإزالة و عدم العفو عند قدره على ربط الجرح و شده. و لكن الصحيح أن الصحيحه لا يمكن الاعتماد عليها كما لم يعتمد عليها الماتن «قده» و إلا للزم الحكم بوجوب منعه عن التنجيس أيضا، لأنه الغايه المترتبة على الشد. و السر في ذلك ما تقدم من أن مسأله دم القروح و الجروح كثيره الابتلاء و الحكم في مثلها لو كان لشاع و لم تنحصر روايته بواحد أو اثنتين فنفس عدم اشتهاه يفيد القطع بعدمه. و لم ينقل وجوبه إلا عن بعضهم بل عن الشيخ «قده» الإجماع على

عدم وجوب عصب الجرح و منعه عن التنجيس و هذا يوجب سقوط الصحيحه عن الاعتبار فلا- مناص من تأويلها و لو بحمل القيد على وروده تمهيدا لبيان اصابه الدم الثوب. و هذا غير مسأله سقوط الروايه عن

التفتيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢٨

بما فى محل الجرح، فلو تعدى عن البدن إلى اللباس أو إلى أطراف المحل كان معفوا (١) لكن بالمقدار المتعارف (٢) فى مثل ذلك الجرح و يختلف ذلك باختلافها من حيث الكبر و الصغر، و من حيث المحل، فقد يكون فى محل لازمه بحسب المتعارف التعدى إلى الأطراف كثيرا أو فى محل لا يمكن شده، فالمناطق المتعارف بحسب ذلك الجرح.

الاعتبار بالاعراض كما لعله ظاهر.

(١) لإطلاقات الاخبار و صراحه بعضها كقوله فى موثقه أبى بصير و لست أغسل ثوبى حتى تبرأ.

(٢) فلو تعدى الدم من القرحة الواقعه فى بدنه الى رأسه - مثلا- فلا عفو عنه لعدم دلالة الأخبار عليه ففى موثقه أبى بصير «و لست أغسل ثوبى ..» و الثوب متعارف الإصابه فى مثل الدمامل الكائنه فى البدن و لا تعرض لها الى أن الدم لو كان أصاب رأسه - مثلا- لم يكن يغسله. نعم ورد فى روايه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سأل عن الدملى يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصلاه. قال: يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا تقطع الصلاه «١» و استدل بها فى الحدائق على جواز تعديه دم القروح و الجروح إلى سائر أجزاء البدن و الثوب بالاختيار- حيث دلت على جواز مسح الدم بيده- فضلا عما إذا تعدى إليها بنفسه بلا فرق فى ذلك بين متعارف الإصابه و غيره و يدفعه

ان الروايه لا دلالة لها على جواز التنجيس بالاختيار ولا على العفو عما لم يتعارف اصابه الدم له.

أما عدم دلالتها على جواز التنجيس بالاختيار فلأنها إنما دلت على جواز تنجيس اليد في حال الصلاة و هو حال الاضطراب فان مسح الدم بثوبه ينجس الثوب فلا محيص

(١) المتقدمه في ص ٤٢١

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٢٩

(مسأله ١) كما يعفى عن دم الجروح، كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه (١) و الدواء (٢) المتنجس الموضوع عليه، و العرق المتصل به في المتعارف، أما الرطوبه الخارجيه إذ وصلت اليه و تعدت

من أن يمسه بيده لأنه المتعارف في مسح دم القروح و الجروح، و التعدى عن موردها يحتاج الى دليل و لا دليل عليه. و أما عدم دلالتها على العفو عما لا تصيبه القروح عادة فلأنها لم تدل إلا على مسح الدم بيده و هما مما يتعارف اصابته بدم القروح فالتحصّل أن دم القروح و الجروح فيما لم يتعارف اصابته غير مشمول لأدله العفو إلا- إذا كان أقل من مقدار الدرهم كما ستعرف.

(١) كما في صحيحه ليث و موثقه عبد الرحمن المتقدمين «١» بل نلتزم بذلك و ان لم يكن هناك نص لأن دم القروح و الجروح يلائم القيح غالبا و لا- تجد جرحا سال دمه من دون قيح إلا نادرا، و لا سيما في الدماميل فما دل على العفو عن دم الجروح و القروح دل على العفو عن القيح المتنجس بالالتزام و لا- فرق بين الدم و القيح إلا- في أن الدم نجس معفو عنه في الصلاة و القيح متنجس معفو عنه فلو خصصنا الأخبار المتقدمه بالدم غير المقترن بالقيح للزم حملها

على المورد النادر و هو ركيك.

(٢) لعين ما قدمناه آنفا لتلازمه مع الجروح و القروح و حملهما على ما لا دواء عليه حمل على مورد نادر، و منه يظهر الحال فى العرق المتصل بهما الجارى على المواضع الطاهره لأنه أيضا أمر غالب الوجود معهما و لا سيما فى البلاد الحاره فما دل على العفو عن نجاستهما يقتضى العفو عن نجاسه العرق المتصل بهما أيضا بالملازمه.

(١) المتقدمتان فى ص ٤٢١-٤٢٤

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣٠

إلى الأطراف (١) فالعفو عنها مشكل فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج.

(مسأله ٢) إذ تلوّث يده فى مقام العلاج يجب غسلها و لا عفو (٢) كما أنه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى، فتلوّث أطرافه بالمسح عليها بيده، أو الخرقه الملوّثتين على خلاف المتعارف.

(مسأله ٣) يعفى عن دم البواسير (٣) خارجه كانت أو داخله، و كذا كل قرح أو جرح باطنى خرج دمه إلى الظاهر.

(١) كما إذا وقعت قطره من الماء عند شربه على الجرح و سرت منه الى المواضع الطاهره فهل يعفى عنها فى الصلاه؟ فقد يتوهم أن الدم إذا كان بنفسه معفوا عنه فى الصلاه فالرطوبه المتنجسه بسببه أيضا يعفى عنها فى الصلاه لأن الفرع لا يزيد على أصله. و يندفع بأن هذه القاعده و نظائرها مما لا يمكن الاعتماد عليه فى الأحكام الشرعيه فإنها قواعد استحسانيه لا تنهض حجه فى مقابل أدله مانعيه النجاسه فإنها مطلقه و لا بد فى الخروج عنها من اقامه الدليل و لا دليل على العفو عن الرطوبه المتنجسه بدم القروح و الجروح.

(٢) ظهر حكم هذه المسأله مما قدمناه فى الحواشى المتقدمه.

(٣) لأنها عله و قروح باطنيه فى أطراف

المقعدہ قد تنفجر و تسيل دمها في مقابل النواسير التي هي قروح خارجيه حوالى المقعدہ أو غيرها، و دم القروح و الجروح معفو عنه في الصلاه بلا- فرق في ذلك بين الداخليه و الخارجيه فإن المدار على صدق أن الرجل به جرح أو قرح و لا إشكال في صدق ذلك في البواسير حقيقه لصحة أن يقال إن للمبسور قرحة فلا وجه لتخصيص الجرح بالخارجي. نعم يمكن أن يقال بعدم العفو في بعض القروح الداخليه كما في جرح الكبد و الحلق و الصدر- أعاذنا الله منه و من نظائره- و ذلك لأن الدم

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣١

(مسأله ٤) لا يعفى عن دم الرعاف (١) و لا يكون من الجروح (مسأله ٥) يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مره (٢) (مسأله ٦) إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه (٣)

الخارج منه و ان كان يصدق انه دم القرحة أو الجرح حقيقه إلا أن العفو انما ثبت لخصوص الدم الذى يصيب الثوب أو البدن عاده و لا يعفى عما لم تتعارف اصابته البدن و الثوب و الدم الخارج من الجروح المذكوره مما لا يصيبهما عاده.

(١) لدلاله غير واحد من الاخبار على عدم جواز الصلاه معه «١» و لعل الوجه فيه أن دم الرعاف يستند إلى الحراره الناشئه من الهواء أو أكل شىء و شربه و لأجلها تنفجر العروق و هو و ان كان يصدق عليه الجرح حقيقه إلا أنه يندمل بساعته و لا استقرار له و قد مرّ اشتراطهما في العفو عن دم القروح و الجروح. و أما إذا

استند دم الرعاف إلى قرحه داخله و كان لها ثبات و دوام فالأمر أيضا كما عرفت و هو غير مشمول للأخبار المتقدمه لأن العفو إنما ثبت في الدم الذي يصيب الثوب أو البدن عادة، و الدم الخارج من الأنف بسبب القرحة الداخليه ليس كذلك لمكان تقدم الأنف على سائر أجزاء البدن فهو عند خروجه لا يصيب شيئا منهما بطبعه.

(٢) عرفت تفصيل الكلام في ذلك مما قدمناه فلا نعيد.

(٣) لا شبهه في أن الحكم بالمانعيه و عدمها أي العفو موضوعهما الدم

(١) راجع ب ٢ من أبواب قواطع الصلاة و ٧ من أبواب نواقض الوضوء و ٤٢ من أبواب النجاسات من الوسائل

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣٢

(مسأله ٧) إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه، بحيث تعد جرحا واحدا عرفا (١) جرى عليه حكم الواحد فلو برى ء بعضها لم يجب غسله. بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع و إن كانت متباعده لا يصدق عليها الوحده العرفيه فلكل حكم نفسه، فلو برى ء البعض وجب غسله و لا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع (٢)

المتحقق خارجا فان غير الخارج لا يكون مانعا و لا يقال انه من دم القروح و الجروح أو من غيرهما و لو قلنا بنجاسته، فإذا رأينا في الخارج دما و شككنا في أنه من القروح و الجروح حتى لا يكون مانعا أو من غيرهما ليكون مانعا لم يمكننا استصحاب كونه من غيرهما لعدم الحاله السابقه له و هو ظاهر. نعم بناء على مسلكتنا من جريان الأصل في الاعدام الأزليه لا مانع من استصحاب عدم كونه من الجروح و القروح لأنه قبل وجوده لم يكن منتسبا إليهما قطعا فإذا وجدت الذات و

شككنا في أن الاتصاف و الانتساب الى القروح و الجروح هل تحققا معها أم لم يتحققا فنستصحب عدم حدوث الاتصاف و الانتساب فهو دم بالوجدان و ليس بدم القروح و الجروح بالاستصحاب فبضم أحدهما إلى الآخر يحرز دخوله تحت العموم أعنى عموم ما دل على مانعيه النجس أو إطلاقه، لوضوح أن الباقي تحت العموم غير معنون بشئ ء سوى عنوان عدم كونه دم الجروح و القروح. و لعل الوجه في احتياط الماتن «قده» عدم جزمه بجريان الأصل في الاعدام الأزليه.

(١) و إن كانت له شعب.

(٢) فإذا كان جرح في يده و آخر في رجله - مثلا- فبرأ أحدهما فلا محاله يرتفع عنه العفو لبرئه و لا يحكم باستمراره إلى أن يبرأ الثاني لتعددتهما

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣٣

(الثاني): مما يعفى عنه في الصلاه الدم الأقل من الدرهم (١)

فان كلا منهما جرح مستقل له حكمه. و «قد يقال»: باستمرار العفو إلى أن يبرأ الجميع لموثقه أبي بصير المتقدمه «١» حيث ورد فيها «إن بي دماميل و لست أغسل ثوبى حتى تبرأ» بدعوى دلالتها على العفو عن الجميع حتى يبرأ الجميع. و للمناقشه في ذلك مجال واسع و ذلك أما «أولا» فلأنها حكاية فعل من الامام عليه السلام في قضيه شخصيه، و لا إطلاق للأفعال، و لعل عدم غسله الثوب من جهه أن دماميله كانت تعد بالنظر العرفى قرحه واحده ذات شعب.

نعم لو كان سأل عن رجل به دماميل و أجابه بأنه لا يغسل ثوبه إلى أن يبرأ لأمكن الاستدلال بترك تفصيلها و لكن الأمر ليس كذلك كما مر لأنها حكاية فعل في واقعه. و أما «ثانيا»: فلأنها معارضه بمرسله سماعه المتقدمه «٢» إذا كان

بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم، بناء على ما هو المعروف عندهم من أن مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده، حيث تدل على أن العفو في كل جرح سائل مغيب يبرئه فإذا حصل ارتفع سواء برأ الجرح الآخر أم لم يبرأ، و التعارض بين الروایتين بالإطلاق فيساقطان و يرجع إلى عموم ما دل على مانعيه النجس في الصلاة.

[الثاني] لا إشكال و لا خلاف في ثبوت العفو عما دون الدرهم من الدم

إشاره

، (١) كما لا شبهه في وجوب إزاله ما زاد عنه و إنما الخلاف فيما إذا كان بقدره بلا زياده و نقصان- و إن كان إحراز أن الدم بقدر الدرهم غير خال عن الصعوبه بل هو نادر التحقق جدا كما إذا ألقينا درهما على الدم ثم وضعناه على الثوب أو البدن فتنجس بقدره- فهل يعمه العفو أو يختص بما إذا كان أقل منه؟

(١) المتقدمه في ص ٤٢١

(٢) المتقدمه في ص ٤٢٢

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣٤

.....

قد اختلفت كلماتهم في ذلك كما أن الاخبار مختلفه فمنها ما هو مجمل من تلك الناحيه، و منها ما ظاهره العفو عنه كما ادعى، و منها ما يقتضى وجوب إزالته و مانعيته.

و إليك بعضها: «منها»: مصححه الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدرهم الدرهم و كان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلاته. و إن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة «١» و هي إما أن تكون مهمله لعدم تعرضها للمسأله أعنى ما إذا كان الدم بقدر الدرهم لأنها قليله الاتفاق و التكلم فيها مجرد بحث علمي، و إنما تعرضت

لما إذا كان أقل من قدر الدرهم أو زاد عليه ففيما إذا كان الدم بقدره يرجع إلى عموم ما دل على مانعيه النجس في الصلاة.

و إما أن تكون مجمله لأن مفهوم الشرطية الاولى في الروايه أن الصلاة تجب إعادتها إذا لم يكن الدم أقل من مقدار الدرهم سواء أ كان بقدره أم كان زائدا عليه، كما أن مفهوم الشرطية الثانية أعنى قوله «و إن كان أكثر من قدر الدرهم ..» عدم وجوب الإعادة إذا لم يكن الدم بأكثر من مقدار الدرهم سواء أ كان أقل منه أم كان مساويا معه، فالجملتان متعارضتان في الدم بقدر الدرهم، و حيث أن تعارضهما بالإطلاق فيحكم بتساقطهما و الرجوع إلى عموم مانعيه النجس في الصلاة و «منها»: حسنه محمد بن مسلم قال: قلت له:

خويى، سيد ابو القاسم موسى، التنقيح في شرح العروه الوثقى، ٦ جلد، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

التنقيح في شرح العروه الوثقى؛ الطهاره ٢، ص: ٤٣٤

الدم يكون في الثوب على و أنا في الصلاة قال: إن رأيت و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل في غيره، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك و لا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء رأيت قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيت و هو أكثر من مقدار الدرهم

(١) المرويه في ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣٥

سواء كان في البدن أو اللباس (١)

فضيحت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه «١» و قد قدّم في هذه الروايه بيان مانعيه ما زاد

عن الدرهم على بيان العفو عن الأقل منه على عكس الروايه المتقدمه، و يأتي فيها أيضا الاحتمالان المتقدمان فإنها إما أن تكون مهمله فيما هو بقدر الدرهم، وإما أن تكون مجمله لعين ما قدمناه في الروايه السابقه و بعد تساقطهما بالمعارضه يرجع إلى عموم مانعيه النجس، فان ذكر أحد الأمرين مقدما على الآخر لا تكون قرينه على المتأخر منهما. اللهم إلا أن يقال: المراد بالزائد على مقدار الدرهم في قوله: ما لم يزد على مقدار الدرهم. هو مقدار الدرهم فما زاد كما احتمله صاحب الجواهر (قده) لمعهديه إطلاق الزائد على شيء من المقادير و اراده ذلك المقدار و ما فوجه كما في قوله: عز من قائل فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ «٢» هذا والذي يسهل الخطب أن في المقام روايه ثالثه تقتضي مانعيه ما كان بقدر الدرهم من الدم و هي قرينه على الروايتين المتقدمتين و معها لا بد من الحكم بوجوب إزاله الدم بقدر الدرهم سواء أ كانت الروايتان ظاهرتين أم مجملتين و هي صحيحه عبد الله بن أبي يعفور (في حديث) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلى، ثم يذكر بعد ما صلى، أ يعيد صلاته؟ قال: يغسله و لا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله و يعيد الصلاه «٣».

(١) النجس في الصلاه إذا سلبت عنه مانعيته لا يكون مانعا عنها مطلقا سواء أ كان في الثوب أم في البدن. و أما اشتمال الأخبار على الثوب دون البدن فلعل

(١) المرويتان في ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) النساء ٤: ١١

(٣) المرويتان

فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣٦

من نفسه أو غيره (١)

السر فيه غلبه اصابه الدم للثوب لأن البدن مستور به غالباً فما يصيب الإنسان يصيب ثوبه دون بدنه، حيث لا يصيبه غير دم القروح و الجروح إلا نادراً هذا. على أن الظاهر عدم الخلاف فى مشاركة الثوب و البدن فى العفو. و أما روايه مثنى ابن عبد السلام عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إني حككت جلدى فخرج منه دم، فقال إن اجتمع قدر حمصه فاغسله و إلا فلا «١» فهى و إن كانت تقتضى التفصيل بين الثوب و البدن بأن يكون العفو فى الثوب محدوداً بما دون الدرهم كما دلت عليه الاخبار المتقدمه. و فى البدن محدوداً بما دون الحمصه حسب ما يقتضيه هذا الخبر، إلا أن الصحيح عدم الفرق بين الثوب و البدن فإن الروايه غير قابله للاعتماد عليها سنداً و دلالة. أما بحسب السند فلأجل مثنى بن عبد السلام حيث لم تثبت وثاقته. و أما بحسب الدلالة فلأن ظاهرها طهاره ما دون الحمصه من الدم دون العفو عنه مع نجاسته إذ الأمر بغسل شىء إرشاد إلى نجاسته كما أن نفى وجوبه إرشاد إلى طهارته كما مر غير مره، فالروايه تدل على نجاسه ما زاد عن مقدار الحمصه و طهاره ما دونها و هذا مما لم ينسب الى أحد من أصحابنا عدى الصدوق و قد تقدم نقله و الجواب عنه فى التكلم على نجاسه الدم. فالروايه متروكه فلا يبقى معه لتوهم انجبارها بعملهم مجال.

(١) فصل صاحب الحدائق «قده» بين دم نفس المصلى و غيره فالحق دم الغير بدم الحيض فى عدم

العفو عن قليله و كثيره قائلا و لم أقف على من تنبه و تبّه على هذا الكلام إلا الأمين الأسترآبادى فإنه ذكره و اختاره. و استند فى ذلك إلى مرفوعه البرقى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان فى ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، و إن كان دم غيرك قليلا

(١) المرويه فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣٧

عدا الدماء الثلاثه (١) من الحيض، و النفاس، و الاستحاضه

أو كثيرا فاغسله «١» و لكن الصحيح ما ذهب اليه الماتن و غيره من عدم الفرق فى العفو عما دون الدرهم بين دم نفسه و غيره فإن الروايه المستدل بها على التفصيل المدعى و ان كانت لا بأس بدلالتها إلا أنها ضعيفه بحسب السند لكونها مرفوعه، و لم يعمل بها الأصحاب (قدم) كما يظهر من كلام صاحب الحدائق (قدم) حتى يتوهم انجبارها بعملهم.

[استثناء الدماء الثلاثه عن الدم المعفو عنه]

(١) لروايه أبى بصير «لا تعاد الصلاه من دم لا تبصره غير دم الحيض فإن قليله و كثيره فى الثوب إن رآه أو لم يره سواء» «٢» هذا بالإضافة إلى دم الحيض. و أما دم النفاس و الاستحاضه فلأجل أن دم النفاس حيض محتبس بخرج بعد الولاده، و الاستحاضه مشتقه من الحيض فحكمها حكمه.

هذا و الصحيح عدم الفرق فى العفو عما دون الدرهم بين الدماء الثلاثه و غيرها، و ذلك أما بالإضافة إلى دم النفاس فلانا لو سلمنا أنه حيض محتبس و كان ذلك واردا فى روايه معتبره لم يمكننا اسراء حكم الحيض إليه لأن المانعيه- على تقدير القول بها- إنما ثبتت على الحيض غير المحتبس

والمحتبس موضوع آخر يحتاج إسراء الحكم إليه إلى دلاله الدليل و لا دليل عليه. و أما بالإضافة إلى دم الاستحاضه فلأنه و دم الحيض و إن كانا مشتركين فى بعض أحكامهما إلا- أنهما دمان و موضوعان متغايران يخرجان من عرقين و مكانين مختلفين- كما فى الخبر «٣»- فلا- وجه لاشتراكهما من جميع الجهات و الاحكام، و من هنا ذكر صاحب الحدائق «قده» أن استثناء دمي الاستحاضه و النفاس إلحاقا لهما بدم الحيض

(١) المرويتان فى ب ٢١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويتان فى ب ٢١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) راجع ب ٣ من أبواب الحيض من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣٨

.....

لوجهين المتقدمين أو غيرهما مما ذكره فى وجهه لا يخرج عن القياس. و أما بالإضافة إلى دم الحيض فلأن الروايه و إن كانت دلالتها غير قابله للإنكار إلا- أن سندها مورد للمناقشه من جهتين «إحداهما»: أن الروايه مقطوعه و غير مسنده إلى الامام عليه السلام و إنما هو كلام من أبى بصير حيث قال: «لا تعاد ..»

و قد أجب عن ذلك بان ذكرها فى الكتب المعتره- أعنى التهذيب و الكافى- يابى عن ذلك لبعده أن ينقل الشيخ أو الكلينى «قدهما» كلام غيره عليه السلام.

و «يدفعه»: أن غايه ما يستفاد من نقلهما أن الروايه صادره عنهم «ع» حسب اعتقادهما. و أما أن الأمر كذلك فى الواقع فلا. و الصحيح فى الجواب عن هذه المناقشه أن يقال إنها و إن رويت مقطوعه و غير مسنده إليه عليه السلام فى بعض نسخ التهذيب «١» إلا انها مرويه فى الكافى «٢» و فى بعض النسخ الأخر من التهذيب «٣» مسنده إلى

أبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السلام و من هنا نقلها فى الوسائل كذلك فليراجع. و «ثانيتها»: أن فى سند الروايه أبى سعيد المكارى و لم يرد توثيق فى حقه. بل له مكالمه مع الرضا عليه السلام لو صحت و ثبتت لدلت على أنه كان مكاريا حقيقه، حيث لم يكن يعتقد بإمامته و أساء معه الأدب فى كلامه، و دعا الرضا عليه السلام عليه بقوله: أطفئ الله نور قلبك و أدخل الله الفقر بيتك، و ابتلى بالفقر و البلاء بعد خروجه من عنده «٤» نعم ابنه الحسين أو الحسن ممن وثقه النجاشى و غيره، و على الجملة الروايه ضعيفه و لا يمكن الاعتماد عليها فى شىء، إلا أن استثناء دم الحيض عما عفى عنه فى الصلاه هو المشهور بينهم حيث ذهبوا إلى أن قليله و كثيره مانع عن الصلاه،

(١) راجع ج ١ من التهذيب ص ٢٥٧ من الطبعه الحديثه

(٢) راجع ج ٣ من الفروع ص ٤٠٥ من الطبع الحديث

(٣) راجع ج ١ من التهذيب ص ٢٥٧ من الطبعه الحديثه

(٤) راجع ج ٣ من تنقيح المقال ص ٢٨٧.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٣٩

أو من نجس العين (١)

و أنكروا نقل خلاف فى المسأله. بل قالوا إنها إجماعيه، و عليه فان قلنا بانجبار ضعف الروايه بعملهم فلا مانع من القول باعتبارها. و أما بناء على ما سلكناه من أن عمل المشهور أو أعراضهم لا يكون جابرا أو كاسرا فلا يمكننا استثناء دم الحيض لأجلها. و أما الإجماع المدعى فنحن لو لم نجزم بعدم تحقق إجماع تعبدى فلا أقل من أن لا نجزم بتحقيقه إذ من المحتمل أن لا يصل إليهم الحكم يدا بيد و

يعتمدوا في ذلك على الروايه المتقدمه، و معه يكون استثناء دم الحيض مبني على الاحتياط.

[استثناء دم نجس العين عن الدم المعفو عنه]

(١) يمكن أن يعلل ذلك بوجهين: «أحدهما»: أن الأدله المتقدمه إنما دلت على العفو من حيث مانعيه نجاسه الدم لا من حيث مانعيه شىء آخر ككونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه. و «يدفعه»: أن نجس العين لا يلزم أن يكون دائما مما لا يؤكل لحمه فان من افراده المشرك. بل اليهود و النصارى- بناء على نجاسه أهل الكتاب- فإنهم من افراد نجس العين حقيقه و ليسوا مما لا يؤكل لحمه لما يأتى فى محله من أن ذلك العنوان غير شامل للآدمى و من هنا تصح الصلاه فى شعره أو غيره من اجزائه الطاهره و لا سيما إذا كان من نفس المصلى، فتعليل مانعيه نجس العين بكونه ما لا يؤكل لحمه عليل. و «ثانيهما»:

أن أدله العفو انما دلت على العفو عن النجاسه الدمويه لا- عن النجاسه الأخرى و حيث أن الدم من العين النجسه فنجاسته من جهتين من جهه أنه دم و من جهه انه من نجس العين و لا- تشمل أدله العفو غير النجاسه الدمويه. و هذا الوجه هو الصحيح و توضيحه: أن محتملات الأخبار الوارده فى العفو عما دون الدرهم من الدم ثلاثه: لأنها إما أن تدل على العفو عن النجاسه الدمويه فحسب، فلا تشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك و اليهودى- بناء على نجاسه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٤٠

.....

أهل الكتاب- لان نجاسته من جهتين من جهه أنه دم و من جهه أنه من نجس العين و قد فرضنا أن الأدله إنما دلت على العفو عن النجاسه الدمويه لا عن النجاسه من جهه أخرى.

و إما أن تدل على العفو عن نجاسه الدم و إن كانت نجاسته من جهتين فتشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك وغيره إلا أنها غير شاملة لدم ما لا- يؤكل لحمه لأن فيه جهه أخرى من المانعيه غير مانعيه النجس كما لا يخفى. و إما أن تدل على العفو عن مانعيه الدم الأقل من مقدار الدرهم مطلقا فتشمل الاخبار حينئذ كل دم أقل من الدرهم و لو كان مما لا يؤكل لحمه. و المقدار المتيقن من تلك الاحتمالات هو الأول و عليه لا دلالة لها على العفو عن دم نجس العين فضلا عما لا يؤكل لحمه. و إن شئت قلت إن نجاسه دم نجس العين و إن كانت نجاسه واحده إلا أنها من جهتين كما مر و دليل العفو لم يدل على أزيد من العفو عن نجاسه الدم بما هو فلا يعم ما إذا كان الدم من نجس العين لأن نجاسته من جهتين. و يؤكد ذلك أن أدله العفو المتقدمه إنما يستفاد منها عدم مانعيه الدم الأقل من الدرهم، و لم تدل على أن فيه اقتضاء للجواز فكيف يمكن معه أن يلتزم بمانعيه بصاق المشرك أو اليهودي- مثلا- بناء على نجاسته، و إن كان قليلا و لا يلتزم بمانعيه دمه؟! ثم لو أغمضنا عن ذلك كله و بنينا على أن أدله العفو تشمل دم نجس العين كغيره فالنسبه بينها و بين ما دل على المنع عن الصلاه في ثوب اليهودي و النصراني «١» عموم من وجه، حيث أنها تدل على بطلان الصلاه فيما تنجس من ثيابهما و لو بدمهما و هذه الأدله تقتضى جواز الصلاه في الدم الأقل و لو كان من اليهودي أو

غيره من الأعيان النجسه فتعارضان في الدم الأقل إذا كان من نجس العين و تتساقطان و المرجع حينئذ هو المطلقات و هي تقتضى بطلان الصلاه في دم نجس العين و لو كان أقل من الدرهم.

(١) راجع ب ١٤ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٤١

أو الميته (١) بل أو غير المأكول (٢)

[عدم العفو عن دم الميته و لا يؤكل لحمه]

(١) قد ظهر الحال في دم الميته مما قدمناه في دم نجس العين فلا نعيد.

(٢) لأن أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانعه مستقله بنفسها سواء أمكنت الصلاه فيها أم لم تمكن كما في لبنه و روثه لموثقه ابن بكير قال: سأل زراره أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاه في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فاخرج كتابا زعم أنه إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله أن الصلاه في وبر كل شىء حرام أكله فالصلاه في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شىء منه فاسده لا تقبل تلك الصلاه حتى يصلى في غيره مما أحل الله أكله .. «١» و أدله العفو كما عرفت إنما تدل على العفو عن مانعيه الدم فحسب و لم تدل على العفو عن مانعيه ما لا يؤكل لحمه أو غيره فمقتضى الموثقه بطلان الصلاه في أجزاء ما لا يؤكل لحمه و لو بحملها، و أدله العفو لا تقتضى العفو عن غير النجاسه الدمويه، و لا معارضه بين المقتضى و اللامقتضى. فان قلت: إن أدله العفو كما مرت مطلقه تشمل دم المأكول و غيره فلا- وجه لتخصيصها بما يؤكل لحمه. قلت على تقدير تسليم الإطلاق فيها انها معارضه بموثقه ابن بكير، و النسبه

بينهما هي العموم من وجه فإن الموثقه دلت على مانعيه ما لا- يؤكل لحمه كان دما أم غيره، و أدله العفو دلت على العفو عما دون الدرهم من الدم سواء أ كان مما يؤكل لحمه أم مما لا يؤكل لحمه، و فى النتيجة لا بد من الحكم ببطلان الصلاه فى دم ما لا يؤكل لحمه إما لتقديم الموثقه على أدله العفو لقوه دلالتها حيث انها بالعموم و دلالة الأدله بالإطلاق. و إما للحكم بتساقطهما بالمعارضه، و الرجوع الى أدله مانعيه النجس فى الصلاه هذا و للشيخ المحقق الهمدانى «قده» كلام فى المقام و حاصله عدم دلالة الموثقه على اراده الدم من كل شىء، بدعوى أن سياق

(١) المرويه فى ب ٢ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٤٢

.....

الروايه يشهد بان المراد بعموم كل شىء هو الأشياء التى يكون المنع من الصلاه فيها ناشئا من حرمة الأكل بحيث لو كان حلال الأكل لكانت الصلاه فيها جائزه فمثل الدم و المنى خارج عما أريد بهذا العام. لأن الحيوان لو كان محلل الأكل أيضا لم تكن الصلاه فى دمه أو منيه جائزه لنجاستهما. فإذا لم يكن الدم و نحوه مشمولاً لعموم المنع من الابتداء بقيت أدله العفو غير معارضه بشىء هذا. و ما أفاده «قده» ينبغى أن يعد من غرائب الكلام، و ذلك لأن للدم جهتين مانعتين عن الصلاه: «إحداهما»: نجاسته و منجسيته للثوب و البدن و «ثانيتهما»: كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، و لا يفرق فى المانعيه من الجهه الأولى بين كون الدم مما يؤكل لحمه و كونه من غيره. و هذا بخلاف المانعيه من الجهه الثانيه لاختصاصها

بما لا يؤكل لحمه، كما أن المانعيه من الجهه الثانيه لا تتوقف على تحقق المانعيه من الجهه الاولى، و من هنا لو فرضنا الدم من غير المأكول طاهرا كما إذا ذبح و قلنا بطهاره الدم المتخلف فى الذبيحه مما لا يؤكل لحمه أيضا كان استصحابه فى الصلاه مانعا عن صحتها و ان لم يكن نجسا و لا مانع من الصلاه فيها من ناحيه الطهاره، إذا استصحبناه فى الصلاه على نحو لم يلاق الثوب أو البدن فإنه أيضا يوجب البطلان و ليس ذلك إلا من جهه أن ما لا يؤكل لحمه مانع باستقلاله سواء أ كان نجسا أم لم يكن، و هل يسوغ القول بمانعيه الأجزاء الطاهره مما لا يؤكل لحمه كالوبر و الشعر- حيث تصح فيهما الصلاه على تقدير حليه حيوانهما- دون أجزاء النجسه؟! فإنه أمر غير محتمل بالوجدان كيف و قد دلت الموثقه على مانعيه ما لا يؤكل لحمه بجميع أجزاء النجسه و الطاهره. بل قد صرحت ببطلان الصلاه فى روثه مع أن حال الروث حال الدم بعينه، فمع شمول الموثقه له يقع التعارض بينها و بين أدله العفو، و النتيجة عدم جواز الصلاه فى دم غير المأكول كما مر، و كان

التفتيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٤٣

مما عدا الإنسان (١) على الأحوط، بل لا- يخلو عن قوه، و إذا كان متفرقا فى البدن أو اللباس أو فيهما، و كان المجموع بقدر الدرهم، فالأحوط عدم العفو (٢).

الأولى على ما ذكرناه أن لا- يعقب الماتن استثنائه الدم مما لا- يؤكل لحمه بقوله «على الأحوط» لأنه يوهم أن استثناء بقيه المذكورات فى كلامه أعنى دم نجس العين و الميتة مما لا شبهه فيه

بخلاف استثنائه الدم مما لا يؤكل لحمه فإنه أمر غير مسلم، مع أنك عرفت أن استثنائه مما لا تردد فيه بل إنه أولى بالاستثناء كما لا يخفى وجهه.

□
(١) يأتي الوجه في استثناء ذلك في محله إن شاء الله.

[إذا كان الدم بقدر الدرهم متفرقا]

(٢) ذكرنا أن الدم بقدر الدرهم فما زاد تجب إزالته و لا عفو عنه، وهذا إذا كان له وجود و أحد مما لا خلاف فيه. و أما إذا كان مقدار الدرهم أو الزائد عليه متفرقا في وجودات متعددة فقد وقع الخلاف في وجوب إزالته و عدمه فذهب جماعه إلى أن العبره بكل واحد من وجوداته فإذا بلغ مقدار الدرهم فما زاد باستقلاله تجب إزالته و تحكم بمانعيته و قال جماعه آخرون أن المانعيه و وجوب الإزالة حكمان مترتبان على ذات الدم و طبيعیه، و الاجتماع و الافتراق من حالاتها فإذا بلغ مجموع الوجودات المتفرقه مقدار الدرهم و ما زاد وجبت إزالته و هو مانع عن الصلاه. و منشأ الخلاف هو اختلاف الاستظهار و الاستفاده من الاخبار. فقد يستظهر منها أن العبره بالاجتماع الفعلي دون التقديرى بمعنى أن الدم المجتمع بالفعل إذا كان بمقدار الدرهم وجبت إزالته.

و أما الدم غير المجتمع كذلك فهو مما لا عبره به و لا تجب إزالته و لو كان أكثر من مقدار الدرهم على تقدير الاجتماع و قد يستظهر أن العبره بكون ذات

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٤٤

.....

الدم بمقدار الدرهم فما زاد و لو على تقدير الاجتماع فالتقديرى كالفعلى كاف في المانعيه و وجوب الإزاله. و كيف كان المتبع هو الاخبار فلا بد من النظر الى الروايات الوارده في المقام لنرى أن المستفاد منها أى شىء: «فمنها»: صحيحه

الحلبى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال: لا، و ان كثر فلا بأس أيضا بشبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله «١» لدلالاتها على أن دم الرعاف إذا كان نقطا و شبيها بدم البراغيث لم يمنع من الصلاة سواء أ كانت النقط على تقدير اجتماعها بمقدار الدرهم فما زاد أم لم يكن و مقتضاها أن العبره بكون الدم بمقدار درهم فما زاد مجتمعا و أما المتفرق منه فهو ليس بمانع و لا تجب إزالته و لو كان على تقدير الاجتماع بقدر الدرهم فما زاد و الجواب عن ذلك أن الروايه غير شامله لما إذا كانت النقط بالغه بمقدار الدرهم على تقدير الاجتماع و ذلك لأن دم البرغوث في الثياب لا يكون- على الأغلب المتعارف- بمقدار الدرهم على تقدير اجتماعه، فالمشابه به- أعنى دم الرعاف-- أيضا لا بد أن يكون كذلك، حيث دلت الصحيحه على العفو عما يشابه دم البراغيث فهي منصرفه عن صورته بلوغ دم البراغيث أو الرعاف الى حد الدرهم و لو على تقدير الاجتماع هذا. ثم لو سلمنا عدم انصرافها و قلنا بشمولها لما إذا كانت النقط بمقدار الدرهم على تقدير الاجتماع فهي معارضه بحسنه محمد بن مسلم قال: قلت له: الدم يكون في الثوب على و أنا في الصلاة قال:

ان رأيت و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل في غيره، و ان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك و لا اعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان أقل من ذلك فليس بشئ ء رأيت قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيت

(١) المرويه في ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٤٥

.....

مقدار الدرهم فضيغت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه «١» فان مقتضى إطلاقها وجوب الإعادة إذا كان الدم أكثر من مقدار الدرهم مجتمعاً أم متفرقاً، و التعارض بينهما بالإطلاق و مقتضى القاعده سقوطهما و الرجوع إلى عموم الفوق و هو عموم ما دل على مانعيه النجس في الصلاه، إذ المقدار المتيقن الخروج منه هو الدم الأقل من الدرهم و أما الزائد على ذلك متفرقاً فهو مشكوك الخروج فتشملة العمومات كما مر ثم إن في المقام روايتين استدلت بهما على كلا الطرفين: «إحدهما»: مرسله جميل عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام إنهما قالاً: لا بأس أن يصلى الرجل في الثوب و فيه الدم متفرقاً شبه النضح، و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم «٢» و لكنها لإرسالها ضعيفه غير قابله للاستدلال بها. و «ثانيتهما»:

□
صحيحه ابن أبي يعفور في (حديث) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلى، ثم يذكر بعد ما صلى، أ يعيد صلاته؟ قال: يغسله و لا يعيد صلاته، الا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاه «٣» فالدم الذي تجب إزالته هو ما كان قدر الدرهم مجتمعاً أو ما كان مجتمعاً قدر الدرهم كما في الروايتين و المحتملات في هذه الجملة الا أن يكون «مقدار الدرهم مجتمعاً» أربعة: «الأول»: أن يكون قدر الدرهم اسماً ليكون مجتمعاً خبره. «الثاني»:

أن يكون مقدار الدرهم خيرا ليكون و اسمها الدم المحذوف فى الكلام و مجتمعا خبر بعد خبر، و المعنى حينئذ الا أن يكون الدم قدر الدرهم و يكون مجتمعا و النتيجة فى هاتين الصورتين واحده و هى دلالتها على أن المانع يعتبر فيه أمران: أحدهما أن يكون الدم بقدر الدرهم. و ثانيهما أن يكون مجتمعا، فالدم المشتمل على هاتين

(١) المرويات فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويات فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويات فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٤٦

.....

الصفتين تجب إزالته فلا تترتب المانعيه على الدم الذى ليس بقدر الدرهم و ان كان مجتمعا أو ما كان بقدره و لم يكن مجتمعا فالدم المتفرق لا عبره به و لو كان بقدر الدرهم «الثالث»: أن يكون قدر الدرهم خيرا ليكون و مجتمعا حالا و هذا له صورتان: «إحدهما»: أن يكون مجتمعا حالا من الدم الذى هو اسم ليكون، و المعنى حينئذ إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه أى الدم مجتمعا و نتيجتها عدم العبره بالدم المتفرق و إن كان بقدر الدرهم كما فى الصورتين السابقتين. و «ثانيتهما»: أن يكون مجتمعا حالا من مقدار الدرهم الذى هو خبر ليكون، و المعنى حينئذ و لا يعيد صلاته إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا فتدل على أن بلوغ نقط الدم مقدار الدرهم على فرض اجتماعها مانع عن الصلاه و تجب إزالته، و عليه لا يعتبر الاجتماع الفعلى فى المانعيه، لأن السائل قد فرض الدم نقطا و توصيف قدر الدرهم حينئذ بالاجتماع إنما يكون بمعنى الفرض و التقدير و

معناه أن الدم إذا كان بمقدار الدرهم على تقدير اجتماع النقط المنتشرة منه وجبت إزالته و هو مانع عن الصلاة، و هذا الاحتمال هو المتعين الصحيح دون الاحتمالات الثلاثة المتقدمة، و ذلك لأنها تستلزم أن يكون الاستثناء الواقع في كلامه عليه السّلام منقطعاً لأنّ الدم في مورد الصحيحه إنما هو النقط المنتشرة، و لا يتحقق فيها الاجتماع بالفعل فلا بد أن نفرضه في غير مورد السؤال أى في غير الدم النقط و هو معنى كون الاستثناء منقطعاً و حيث أنه خلاف ظاهر الاستثناء فلا يصار اليه و يتعين الأخذ بالمحتمل الأخير، و عليه فالصحيحه تدل على أن النقط المنتشرة في الثوب إذا كانت بمقدار الدرهم على تقدير اجتماعها وجبت إزالتها و أن المانع لا يعتبر فيه الاجتماع بالفعل، هذا. ثم لو تنزلنا عن ذلك و قلنا بعدم ظهور الصحيحه فيما ذكرناه فلا أقل من أنه محتمل كغيره و هو يوجب إجمال الروايه و يسقطها عن الاعتبار، و لا بد معه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٤٧

.....

من الرجوع الى عموم مانعيه النجس و ذلك لما حررناه في محله من أن المخصص إذا دار أمره بين الأقل و الأكثر فإنما يتبع في المقدار المتيقن منه و هو الأقل و يرجع في الأكثر المشكوك فيه الى العام، و «توضيحه»: أن الروايات الوارده في مانعيه النجاسه بين ما ورد في النجاسه السابقه على الصلاه و دلت على وجوب غسلها و اعاده الصلاه منها، و بين ما ورد في انكشاف النجاسه في أثنائها و دلت على إتمام الصلاه و عدم وجوب إعادتها كموثقه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السّلام في الرجل يصلى فأبصر في

ثوبه دما، قال: يتم «١» بحيث لو كنا نحن و هذه الموثقه لقلنا بعدم وجوب الإعادة مطلقا عند انكشاف النجاسه فى أثناء الصلاه إلا أن صحیحه زراره «٢» دلتنا على أن من علم بنجاسه سابقه فى أثناء الصلاه يقطع صلاته و هى باطله إلا أن یحتمل طروها فى أثائها فإنه یقطع صلاته و یغسله ثم یبنى علیها، و حیث أن الصحیحه أخص من الموثقه فلا- محاله تخصصها و معه یحکم بوجوب إزاله النجاسه السابقه على الصلاه فإنها مانعه عن صحتها. ثم أنه ورد على هذا المخصص مخصص آخر و هو أدله العفو عما دون الدرهم من الدم لدالاتها على عدم بطلان الصلاه فيه و لو كان سابقا على الصلاه و صلى فيه متعمدا، و هذا هو القدر المتیقن من التخصص فى صحیحه زراره و غيرها مما دل على مانعیه النجاسه السابقه على الصلاه و بهذا المقدار نخرج عن عموم أدله المانعیه أو إطلاقها. و أما الدم الزائد على مقدار الدرهم أو ما هو بقدره متفرقا فخروجه عنها غیر معلوم و عموم أدله المانعیه أو إطلاقها محکم فيه، فتحصل الى هنا أنه لا فرق فيما هو بقدر الدرهم فما زاد بین كونه مجتمعا و كونه متفرقا هذا إذا كان الدم فى الثوب و كذلك الحال فيما إذا كان فى البدن لما مر من عدم الفرق بین الثوب و البدن

(١) المرویتان فى ب ٤٤ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرویتان فى ب ٤٤ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنیح فى شرح العروه الوثقی، الطهاره ٢، ص: ٤٤٨

و المناط سعه الدرهم (١) لا وزنه، وحده سعه أخصم الراحه، و لما

و عدم ذکر البدن فى الاخبار من جهة أن

الغالب إصابه الدم الثوب لأنه مستور به، و عليه لو فرضنا أن فى ثوبه و بدنه دما لا يبلغ كل منهما مقدار الدرهم بنفسه إلا أنهما على تقدير اجتماعهما يبلغان مقدار الدرهم فما زاد فلا محاله تجب إزالته و هو مانع عن الصلاة. (بقى شىء) و هو أن للمصلى إذا كان أثواب متعدده كما هو المتعارف فى الأعصار المتأخره و كان الدم فى كل واحد منها أقل من مقدار الدرهم إلا أن مجموعهم بقدره فما زاد فهل تجب إزالته و هو مانع من الصلاة؟ التحقيق لا- و ذلك لأن الأخبار الواردة فى فى المسأله إنما موردها الثوب و قد دلت على أن الدم الكائن فيه إذا كان بمقدار الدرهم فما زاد مجتمعاً بالفعل أو بالتقدير وجبت إزالته، كما أنه إذا كان أقل من ذلك يعفى عنه فى الصلاة فإذا فرضنا أن الدم فى كل واحد من الأثواب أقل من مقدار الدرهم فهو موضوع مستقل للعفو و تشمله أدلته إذ يصدق أنه ثوب و الدم الكائن فيه أقل من الدرهم، و كذلك الحال فى الثوب الثانى و الثالث و هكذا فان مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق فى العفو بين تعدد الثوب و وحدته، و لا دليل على ان مجموع ما فى الأثواب المتعدده إذا كان بقدر الدرهم يكون مانعاً عن الصلاة و لا يقاس المقام بالمسأله المتقدمه، فإن الثوب الواحد إذا كان فيه شبه النضح و النقط و كان مجموعها بقدر الدرهم يصح ان يقال انه ثوب و الدم الكائن فيه بقدر الدرهم و هو مانع عن الصلاة، و كذا إذا كان مجموع ما فى البدن و الثوب بقدر الدرهم لأن حكمهما واحد.

و هذا بخلاف المقام

لتعدد الثياب و كون كل واحد منها مشمولاً لأدله العفو في نفسه، فافهم ذلك و اغتتمه.

[المناط في العفو سعه الدرهم لا وزنه]

(١) لأنه الموافق للفهم العرفي من مثله و لا يكاد يستفاد من قوله: إلا

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٤٩

.....

أن يكون بمقدار الدرهم .. أن يكون الدم بمقدار وزن الدرهم ليعتبر وزنه و وزن الدم الكائن في الثوب ليرى أنهما متساويان أو مختلفان، مع ما في وزن الدم- و هو في الثوب- من الصعوبه و الإعضال. ثم أن الدراهم المتعارفه في زمان الصادقين عليهما السلام- و افيا كانت أم بغليا- كانت مختلفه من حيث السعه و الضيق حيث انها كالقرانات العجميه الدارجه إلى قريب عصرنا إنما كانت تضرب بالآلات اليدويه لا بالمكائن و الأدوات الدقيقه، و من الواضح أن الآله اليدويه لا انضباط لها لتكون الدراهم على ميزان واحد و من هنا كانت دئراتها تختلف بحسب الضيق و السعه و قد شاهدنا هذا الاختلاف في القرانات العجميه المضروبه- قبيل عصرنا- ببلده همدان أو خراسان. و عليه فلا بد من تشخيص أن الميزان سعه اى درهم؟ فنقول: الدراهم إذا كانت مختلفه من حيث السعه و الضيق فلا يمكن أن تكون العبره بأجمعها فإن لازمه الحكم بالعفو عن مقدار خاص باعتبار أنه أقل من مقدار بعض الدراهم، و الحكم بعدمه باعتبار أنه يزيد على مقدار بعضها الآخر فإذا لا بد من أن تكون العبره ببعضها دون غيره و حيث أنه لم تقم قرينه على إرادته أكثرها سعه و لا على متوسطها فلا مناص من الاقتصار على أقلها سعه من الافراد المتعارفه الدارجه في عصر الصادقين عليهما السلام على ما تقتضيه القاعده عند دوران المخصص المجمل بين الأقل و الأكثر.

و عليه فيقع الكلام في تحديد الدراهم المتعارفه و تميزها عن غيرها. و لم يرد تحديد الدرهم في شىء من الروايات و المعروف بينهم ان المراد بالدرهم المعفو عما دونه هو البغلى و عن المتقدمين تفسيره بالوافى. و من البعيد جدا أن يعبروا عن شىء واحد بتعبيرين مختلفين. ثم إن كلماتهم قد اختلفت في تحديد سعه ذلك الدرهم المفسر بالبغلى أو الوافى. فقد نسب الى أكثر العبائر تحديدها بأخمص الراحه و هو أكثر التحديدات المذكوره في المقام،

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥٠

.....

و عن الإسكافي تحديدها بسعه العقمد ألا- على من الإبهام من غير تعرض لكونه البغلى أو غيره، و عن بعضهم تحديدها بعقد الوسطى و عن رابع تحديدها بعقد السبابه و هو أقل التحديدات المتقدمه. أما تحديدها بأخمص الراحه فلا مستند له في كلماتهم سوى ما عن ابن إدريس في سرائره من أنه شاهد درهما- من الدراهم التي كانت تجدها الحفره في بلده قديمه يقال لها بغل قريبه من بابل - تقرب سعته من سعه أخمص الراحه. و فيه «أولا»: أن ابن إدريس إنما شهد على أن سعه الدرهم البغلى قريبه من سعه أخمص الراحه لا أن سعته بمقدار سعتها فهو في الحقيقه شهد على نقصان سعه الدرهم عن المقدار المدعى و لازم الاعتماد على شهادته تحديد الدرهم البغلى بما ينقص عن سعه أخمص الراحه بشىء لا تحديده بسعتها. و «ثانيا»: ان شهادته «قده» غير مسموعه فإن الشهاده يعتبر فيها تعدد الشاهد و لا يكتفى فيها بالواحد و باب الشهاده غير باب النقل و الروايه كما لا يخفى. على أن الدرهم البغلى مورد الخلاف من حيث نسبه فان ابن إدريس نسبه إلى المكان

حيث قال: و هو- اى الدرهم البغلى- منسوب إلى مدينه قديمه يقال لها بغل. و عن آخر نسبهته إلى ابن أبى البغل، و عن ثالث أنه منسوب إلى رأس البغل، و مع هذا الاختلاف كيف يعتمد على شهادته؟ فهذا التحديد لا مثبت له. و كذلك التحديدات الأخر لعدم قيام الدليل على شىء منها. و توهم أن المراد بالدرهم هو الدرهم على نحو القضييه الحقيقيه بان يكتفى بكل ما صدق عليه عنوان الدرهم فى أى زمان كان و لو كانت سعته أكثر من سعه الدراهم الموجوده فى زمانهم «ع» مندفع بأنه محض احتمال لا مثبت له، فان الظاهر من الدرهم فى رواياته هو الدرهم المتعارف فى عصرهم و حيث لم يرد تحديد سعتها فى شىء من رواياتهم فمقتضى القاعده الاقتصار على أقل التحديدات المتقدمه و هو تحديد سعته بسعه عقد السبابه لأنه المقدار المتيقن فى البين،

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥١

حده بعضهم بسعه عقد الإبهام من اليد و آخر بعقد الوسطى و آخر بعقد السبابه فالأحوط الاقتصار على الأقل و هو الأخير.

(مسأله ١) إذا تفتشى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر قدم واحد (١) و المناط فى ملاحظه الدرهم أوسع الطرفين (٢). نعم لو كان الثوب طبقات تفتشى من طبقه إلى أخرى فالظاهر التعدد (٣) و إن كانتا

و يرجع فيما زاد على هذا المقدار إلى عموم ما دل على مانعيه النجس فى الصلاه كما هو الحال فى غير المقام عند إجمال المخصص لدورانه بين الأقل و الأكثر. ثم إنا لو ظفرنا بدرهم و أحرزنا أنه كان موجودا فى زمانهم «ع» أيضا لم يمكننا الاعتماد على سعته، إذ من المحتمل القريب- لو لم ندع

الجزم به كما مر- اختلاف الدراهم الموجوده فى زمانهم بحسب الضيق و السعه، و معه كيف يعلم أن ما ظفرنا به هو المراد بالدرهم الواقع فى رواياتهم، و لعل سعته أقل أو أكثر من سعه الدراهم المقصوده فى الروايات. كما أن تعيين أوزان الدراهم مما لا ثمره له إذ المدار على سعه الدرهم لا على وزنه كما عرفت، و قد يكون الدرهم أوسع من غيره و هو أقل وزنا من ذلك، فلا اثر لتحقيق أن الدرهم سته دوانيق أو أقل أو أكثر.

(١) لا شبهه فى وحدته حينئذ إذ الدم ليس من الاعراض الخارجيه و إنما هو من الجواهر و له أبعاد ثلاثه من العمق و الطول و العرض فدائما له سطح داخلى فقد يرى من الجانب الآخر و قد لا يرى.

(٢) لصدق أنه دم بقدر الدرهم فما زاد فتجب إزالته و إن كان فى الطرف الآخر أقل منه.

(٣) لان التعدد فى الوجود يمنع عن وحده الدمين و لو كان الثوب واحدا كما إذا أصاب الدم الظهره و تفشى إلى البطانه و كان مجموعهما بمقدار

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥٢

من قبيل الظهره و البطانه، كما انه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشى، يحكم عليه بالتعدد (١) و إن لم يكن طبقتين.

(مسأله ٢) الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج، فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال فى عدم العفو عنه (٢) و إن لم يبلغ الدرهم (٣) فان لم يتنجس بها شىء من المحل - بان لم تتعد عن

الدرهم فما زاد فإنه مانع عن الصلاه و تجب إزالته لأجلها- بناء على عدم اعتبار الاجتماع الفعلى فى الحكم بوجوب

(١) لا يتم الحكم بالتعدد في مثله على إطلاقه و ذلك لان الدم في كل من الطرفين قد يتصل بالدم الكائن في الطرف الآخر و قد يبقى بينهما فاصل و لا يتصلان لثخانه الثوب أو لكونه مانعا من السريه و التفشى كما في ال «نايلون» الدارج في زماننا. أما المتصلان فهما دم واحد بالنظر العرفي كالمتفشى من جانب إلى جانب آخر. بل هما متحدان بالنظر الدقيق الفلسفي لان الاتصال مساوق للوحده فلا وجه في مثله لضم أحدهما إلى الآخر و ملاحظه بلوغ مجموعهما مقدار الدرهم فإنه دم واحد فإذا كان في أحد الجانبين بمقدار الدرهم فهو و إلا تشمله أدله العفو لا محاله. و أما غير المتصلين فهما دمان متعددان فينضم أحدهما إلى الآخر و يلاحظ بلوغ مجموعهما مقدار الدرهم و عدمه.

(٢) لأن أدله العفو إنما دلت على جواز الصلاه مع النجاسه الدمويه الأقل من مقدار الدرهم و أما ما كانت بقدره فما زاد فهو خارج عن أدله العفو و مقتضى عموم مانعيه النجس و جوب إزالته للصلاه.

(٣) للمسأله صورتان: «إحدهما»: ما إذا وصلت الرطوبه إلى المحل المنتجس من الثوب بالدم و كانت باقيه معه حال الصلاه و «ثانيتها»: ما إذا

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥٣

محل الدم - فالظاهر بقاء العفو، و إن تعدى عنه و لكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه اشكال (١) و الأحوط عدم العفو.

(مسأله ٣) إذا علم كون الدم أقل من الدرهم، و شك في أنه

وصلت الرطوبه اليه الا انها ارتفعت حال الصلاه باسراق الشمس و نحوه. و لا مانع من الحكم بصحة الصلاه في كلتا الصورتين و ذلك أما من ناحيه الدم فلانه

أقل من مقدار الدرهم و لم تزد نجاسته عما كانت عليه إذ المفروض أن الرطوبة إنما وقعت على نفس الموضع المشتمل على الدم و لم يتفش إلى غيره نظير ما إذا وقع دم آخر على ذلك المورد المشتمل على الدم و لم يتجاوز عنه إلى غيره حيث لا يتنجس الموضع بذلك زائداً على نجاسته السابقه. و أما من قبل الرطوبة المتنجسه فلجواز حمل النجس في الصلاة كما يأتي في محله إن شاء الله، هذا فيما إذا كانت الرطوبة باقيه حال الصلاة كما في الصورة الأولى على الفرض. و أما إذا ارتفعت باليوسه كما في الصورة الثانيه فالأمر أوضح حيث لا تبقى حينئذ سوى نجاسه الدم لارتفاع الرطوبة المتنجسه بيوستها.

(١) ما ذكرناه في الحاشيه السابقه إنما هو إذا لم تعد الرطوبة عن المحل المتنجس بالدم. و أما إذا تجاوزت و لم يكن المجموع بقدر الدرهم فالصحيح و جوب إزالتها و عدم صحه الصلاة حينئذ، إذ لا تشمله أدله العفو لأنها كما مر انما تدل على العفو عما دون الدرهم من الدم. و أما النجاسه الأخرى غيره فلا دلالة لها على العفو عنها ابداً. و دعوى أن نجاسه الرطوبة ناشئه من الدم و الفرع لا- يزيد على أصله. مندفعه بأن الأحكام الشرعيه تعبدية و لا سبيل فيها للرجوع إلى القواعد الاستحسانيه بوجه، و من المحتمل أن تكون للمتنجس بالدم خصوصيه تقتضى بطلان الصلاة فيه فكيف يمكن معه مقياسه بالدم

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥٤

من المستثنيات أم لا يبنى على العفو (١). و أما إذا شك في أنه بقدر

[الدم المشكوك كونه من المستثنيات]

(١) لا يبنى حكمه بالعفو في المسأله على جواز التمسك بعموم ما دل على العفو عما

دون الدرهم من الدم. نظرا إلى أنه عام وقد خرج عنه دم الحيض وغيره من المستثنيات فإذا شككنا في مورد أنه من الافراد الخارجه أو مما بقى تحت العموم فنرجع الى العام بل يمكن الحكم بالعفو على القول بعدم الجواز أيضا كما هو الصحيح وذلك لما هو الأظهر من جريان الاستصحاب في الاعدام الأزليه، لأن الدم قبل أن يتحقق في الخارج كنا عالمين من عدمه و من عدم اتصافه بالحيض، فإذا علمنا تبدله بالوجود و شككنا في أن اتصافه أيضا وجد معه أم لم يوجد فبنى على عدم تحققه بالاستصحاب لان الاتصاف أمر حادث مسبق بالعدم و الأصل بقاءه بحاله فهو دم أقل من مقدار الدرهم- بالوجدان- و ليس بدم الحيض- مثلا- بالاستصحاب فبه يحرز دخوله تحت العموم و مقتضاه العفو عن كل دم أقل من مقدار الدرهم، هذا.

ثم لو بنينا على عدم جريان الأصل في الاعدام الأزليه فقد يقال- و القائل هو المحقق الهمداني «قده»- باستصحاب جواز الصلاه في الثوب لأن الصلاه فيه قبل أن يطرأ عليه الدم المردد بين كونه مما عفى عنه و ما لم يعف عنه كانت جائزه يقينا و الأصل أن الثوب كما كان عليه. و فيه أنه لا- مجال للأصل في المقام سواء قلنا بجريان الأصل الموضوعي أم بعدمه. أما مع جريانه- و هو استصحاب العدم الأزلي- فلوضوح انه لا مجال للأصل الحكمي معه لأنه حاكم عليه. و أما مع عدم جريانه فلأن جواز الصلاه في الثوب قبل ان يطرأ عليه الدم المردد إنما كان مستندا الى طهارته و هي قد ارتفعت لتنجس الثوب على الفرض و لا حاله سابقه لجواز الصلاه في الثوب المتنجس حتى

نستصحيه. و العجب منه «قده» حيث لم يقتصر على ذلك و أضاف إليه:

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥٥

الدرهم، أو أقل فالأحوط عدم العفو (١)

أنه لو لم تكن له حاله سابقه معلومه أو منع من استصحابها مانع كما لو كان من أطراف الشبهه المحصوره وجبت إزالته لقاعده الاشتغال. و يندفع بأن في أمثال المقام من الشبهات الموضوعيه لا مجال للرجوع إلى قاعده الاشتغال و انما يرجع فيها الى البراءه باعتراف منه «قده» في البحث عن الصلاه في اللباس المشكوك فيه. و السر في ذلك أن المانع كالمحرمات النفسيه انحلاليه فتتحل الى موانع متعدده بتعدد أفراد موضوعها، و المانع هو ما يتقيد بالمأمور به بعدمه فإذا شككنا في أن الصلاه هل تقيد بأن لا تقع في الدم المردد بين كونه مما عفى عنه أو من دم الحيض و نحوه كان مقتضى البراءه عدم تقيدها بأن لا تقع في المشكوك فيه و معه لا بد من الحكم بصحة الصلاه فيه و بعبارة أخرى إن المورد قد جمع بين الشبهه الموضوعيه و دوران الأمر بين الأقل و الأكثر. و فيه جهتان و ذلك للعلم بتقييد الصلاه بعده قيود عدميه كالعلم بتقييدها بأن لا تقع في البول و المنى و غيرهما و نشك في أنها زائده على ذلك هل تقيد بأن لا تقع في الدم المشكوك فيه؟ فيرجع الى البراءه عن الزائد كما هو الحال في غيره من موارد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فالمتحصل ان المرجع في المسأله هو البراءه- إذا بنينا على عدم جريان الأصل في الاعدام الأذليه- نعم لو كان المشكوك فيه من أطراف العلم الإجمالى لم تجر فيه أصاله البراءه للمعارضه.

(١) و

هذا لا لعموم ما دل على مانعيه النجس في الصلاه لأنه من التمسك بالعام في الشبهات المصداقيه للعلم بتخصيصه و التردد في أن المشكوك فيه هل ينطبق عليه عنوان المخصص أو لا ينطبق. بل العفو و عدمه في مورد الكلام بيتينان على ملاحظه أن الدم الذي تجب إزالته و هو مانع عن الصلاه

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥٦

.....

مقيد بعنوان وجودي- أعني كونه بمقدار الدرهم و ما زاد، أو أنه مقيد بعنوان عدمي- أعني عدم كونه أقل من مقدار الدرهم. فعلى الأول يجري استصحاب عدم كون الدم بقدر الدرهم فما زاد و ذلك لاستصحاب العدم الأزلي، حيث أن الدم قبل أن يتحقق في الخارج كنا قاطعين من عدمه و عدم اتصافه بمقدار الدرهم فما زاد فإذا علمنا بوجوده و شككنا في تحقق اتصافه معه فالأصل عدم تحقق الاتصاف فهو دم- بالوجدان- و ليس بمقدار الدرهم بالاستصحاب فيدخل بذلك تحت العموم و يعفى عنه في الصلاه. و أما على الثاني فمقتضى الاستصحاب الجارى في العدم الأزلي عدم اتصافه بالقله حيث أنه قبل وجوده كنا عالمين من عدمه و عدم اتصافه بالقله فإذا شككنا في تحققه بعد العلم بذاته نبني على عدمه بالاستصحاب و بضم الوجدان الى الأصل نحرز دخوله تحت العموم و مانعيته فتجب إزالته. و الاخبار الواردة في المقام و إن كانت مختلفه- حيث يستفاد من بعضها أن المانع هو الدم بمقدار الدرهم فما زاد كما في روايه الجعفي «و إن كان أكثر من قدر الدرهم» و صحيحه ابن أبي يعفور «إلا أن تكون مقدار الدرهم». و يستفاد من بعضها الآخر أن المانع هو الدم الذي لا يكون أقل من قدر الدرهم

كما فى حسنه محمد بن مسلم «و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء» و روايه الجعفى فى قوله:

«إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه» فإن ظاهرهما أن المانع ما لا يكون أقل من قدر الدرهم - إلا أن مقتضى كلماتهم هو الأخير حيث ذكروا: ان ما دون الدرهم يعفى عنه .. فاستثنوا الدم الأقل من قدر الدرهم عن مانعيه النجس و عليه فىكون المانع هو الدم المقيد بأن لا يكون أقل من ذلك. و هو وصف عدمى و هذا غير بعيد. بل يمكن استظهاره من الاخبار أيضا نظرا إلى أنها وردت تخصيصا لعموم مانعيه النجاسه أو تقييدا لإطلاقها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥٧

إلا أن يكون مسبوقا بالقلية و شك فى زيادته (١) (مسأله ٤) المتنجس بالدم ليس كالدّم فى العفو عنه، إذا كان أقل من الدرهم (٢)

بالدم الأقل من مقدار الدرهم فإذا كان الخارج هو الدم الأقل فلا محاله يكون المانع هو ما لا يكون أقل من ذلك المقدار. و الاستظهار موكول الى نظر الفقيه فكلما استظهر أن الدم المانع عن الصلاه مقيد بقيد عدمى فلا محاله يمكن إحراز ذلك القيد باستصحاب العدم الأزلى و يحكم على الدم المشكوك فيه بوجود الإزالة و عدم العفو كما فى المتن. و إذا استظهر انه مقيد بقيد وجودى فلا يمكن إحرازه بالاستصحاب بل هو يجرى فى عدمه و يحكم على الدم المشكوك فيه بالعفو و عدم وجود إزالته. و أما إذا شك فى ذلك و لم يستظهر انه مقيد بهذا أو بذاك فلا يبقى للأصل الموضوعى مجال و تصل النوبه إلى البراءه عن تقييد الصلاه بعدم وقوعها فى الدم المشكوك فيه. و

بها يثبت العفو و فى النتيجة لا يتحصل فرق بين هذه المسأله و المسأله المتقدمه.

(١) كما إذا كان الدم يطرأ على الثوب بالتقطير فإن القطره الأولى حينئذ:

أقل من مقدار الدرهم قطعاً فإذا زيدت عليه قطرات و شككنا فى أنها بلغت مقدار الدرهم أم لم يبلغه يجرى استصحاب كونه أقل من الدرهم أو عدم زيادته.

(٢) لاختصاص الأدله بالدم. نعم قد يقال: المتنجس بالدم إنما تستند نجاسته اليه، فإذا لم يكن الدم مقتضياً لبطلان الصلاه فكيف يقتضيه المتنجس به فان الفرع لا يزيد على أصله. و فيه ان ذلك قاعده استحسانيه و لا سبيل للرجوع إليها فى الأحكام التعبدية كما مر عن قريب.

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥٨

(مسأله ٥) الدم الأقل إذا ازبل عينه فالظاهر بقاء حكمه (١)

(١) و هذا لا لاستصحاب العفو عنه ليرد أنه من الاستصحاب التعليقى أو يقال إن المورد من موارد الرجوع الى العام أعنى مانعيه النجس فى الصلاه لا- الاستصحاب- مع أن المناقشه فى الاستصحاب بأنه من الاستصحاب التعليقى ساقطه، لأننا لا نريد به أن الثوب كان بحيث لو صلى فيه أحد- قبل زوال العين عنه- لوقعت صلاته صحيحه و انه الآن كما كان، و إنما المراد به استصحاب عدم مانعيه النجاسه الكائنه فى الثوب أو عدم مانعيه الثوب حال كون العين موجوده عليه، فان الصلاه لم تكن مقيده بعدم وقوعها فى ذلك الثوب قبل زوال العين عنه و الأصل انه الآن كما كان. و لا تعليق فى المانعيه أو عدمها- بل الحكم بالعفو لوجهين آخرين: «أحدهما»: الأولويه القطعيه لدى العرف فإنه لا- يكاد يشك فى أن الدم مع بقاء عينه إذا لم يكن مانعاً عن الصلاه فلا يكون

مانعا عنها بعد زوال عينه بطريق اولى. و السر فى ذلك أن أدله العفو عما دون الدرهم من الدم مما لا دلالة لها- حسب المتفاهم العرفى- على شرطيه وجود الدم فى الحكم بصحة الصلاة، فإنها وردت تخصيصا فى أدله المانعيه فتدل على عدم مانعيه الدم الأقل لا- على شرطيه وجوده فإذا فالأولويه القطعيه ثابتة. و «ثانيهما»: إطلاقات أدله العفو، لأنها تقتضى صحة الصلاة فى الدم الأقل مطلقا سواء أ كانت العين باقيه أم كانت زائله و ذلك فان روايات العفو على قسمين: فمنها ما فرض أن الثوب مشتمل على وجود الدم حال الصلاة و هذا القسم خارج عن مورد الاستدلال فى المقام. و منها ما فرض اشتمال الثوب على الدم بمدته قبل الصلاة حتى انه نسيه فصلى فيه كما فى صحيحه ابن أبى يعفور «عن الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم فينسى أن يغسله فيصلى ..»

و هذا القسم هو الذى نستدل به فى المسأله حيث أن الصحيحه فرضت وجود

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٥٩

(مسأله ٦) الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل، و لم يتعد عنه، أو تعدى و كان المجموع أقل، لم يزل حكم العفو عنه (١).

(مسأله ٧) الدم الغليظ الذى سعته أقل، عفو (٢) و إن كان بحيث لو كان رقيقا صار بقدره أو أكثر.

(مسأله ٨) إذا وقعت نجاسه أخرى كقطره من البول- مثلا- على الدم الأقل، بحيث لم تتعد عنه إلى المحل الطاهر، و لم يصل إلى الثوب أيضا، هل يبقى العفو أم لا؟ إشكال فلا يترك الاحتياط (٣)

النقط فى الثوب قبل الصلاة، و لم يستفصل الامام عليه السلام فى الجواب بين بقاء العين حال الصلاة

وعدمه، و ترك الاستفصال دليل العموم، على أن مقتضى الطبع زوال العين باستمرار الزمان و لو ببعضها. بل ظاهر الصحيحه زوالها بأجمعها لظهورها في أن النقط انما كانت في ثوبه بمدته قبل الصلاه حتى نسيها و مع الأولويه و الإطلاق لا يبقى مجال للاستصحاب.

(١) لإطلاقات الأخبار حيث دلت على العفو عما دون الدرهم من الدم مطلقا سواء أصابه مره أو مرتين.

(٢) لان المدار في كون الدم بقدر الدرهم فما زاد على كونه بهذا المقدار بالفعل و أما كونه كذلك بالتقدير و أنه لو كان رقيقا لكان بقدره أو أكثر فغير كاف في الحكم بالمانعيه.

(٣) للمسأله صور: «الأولى»: ما إذا وقعت قطره من البول- مثلا- على غير المحل المتنجس بالدم. و لا إشكال حينئذ في ارتفاع العفو عن الصلاه فيه لانه يختص بالنجاسه الدمويه و لم يثبت في غيرها من النجاسات. «الثانيه»:

ما إذا وقعت على نفس الموضع المتنجس من الثوب بالدم و لم يتعد عنه فهل

التفريح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦٠

«الثالث»: مما يعفى عنه ما لا تتم فيه الصلاه (١) من الملابس كالقلنسوه

يثبت العفو حينئذ نظرا إلى أن الموضع المتنجس منه لا- يتنجس بالبول ثانيا نعم يترتب عليه الزائد عن الآثار المترتبة على الدم كغسله مرتين بالماء القليل مثلا فهو متنجس بالدم فحسب أو لا عفو عنه؟ التحقيق عدم العفو عن مثله لإطلاق ما دل على وجوب ازاله النجس عن الثوب و البدن، حيث انها شامله للبول في مفروض المسأله و إن لم يكن مؤثرا في تنجيس ما وقع عليه لتنجسه في نفسه.

«الثالثه»: ما إذا وقعت على نفس الدم الأقل و لم يصل إلى الثوب و لها صورتان: «إحدهما»: ما إذا

يبست القطره الواقعه حال الصلاه. و لا مانع فيها من الحكم بصحه الصلاه لعدم تنجس الثوب بالبول لأنه انما وقع على الدم و النجس لا يتنجس ثانيا، كما لا عين للبول الواقع لارتفاعه و يبوسته فليس الثوب حينئذ إلا متنجسا بالدم الأقل و هو معفو عنه فى الصلاه و «ثانيتها»:

ما إذا كانت القطره الواقعه باقيه حال الصلاه. و الحكم بصحه الصلاه أو بطلانها وقتئذ يبتنيان على جواز حمل النجس فى الصلاه و عدمه و حيث أن التحقيق جوازه فلا بد من الحكم بصحه الصلاه فى مفروض المسأله. هذا إذا قلنا بعدم تنجس الدم بالبول. و أما إذا قلنا بتنجسه فصحه الصلاه فى كلتا صورتين أعنى صورتى يبوسه البول و عدمها تبتنى على جواز حمل النجس لأن النجاسه الدمويه و إن كانت موردا للعفو، إلا أن نجاسه البول باقيه بحالها و لم يعف عنها فى الصلاه.

[الثالث] العفو فى الصلاه عما لا تتم فيه الصلاه

أشاره

(١) فى الجملة مما لا- خلاف فيه. بل ادعى عليه الإجماع فى كلمات غير واحد من الأصحاب كما وردت فى ذلك جملة من الاخبار عمدتها موثقه زراره عن أحدهما «ع» قال: كل ما كان لا تجوز فيه الصلاه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦١

و العرقجين، و التكه، و الجورب، و النعل، و الخاتم، و الخلخال و نحوها بشرط أن لا يكون من الميتة (١)

وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء مثل القلنسوه و التكه و الجورب (١)

[يشترط فى العفو عما لا تتم الصلاه فيه ان لا يكون من أجزاء نجس العين]

(١) لأن موثقه زراره- كما ترى- وارده فيما لا- يتم فيه الصلاه إذا كان متنجسا بشىء من النجاسات أو المتنجسات كما لعله صريح قوله: لا بأس بأن يكون عليه الشىء، و قد صرح بذلك أيضا فى خبره قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام إن قلنسوتى وقعت فى بول فأخذتها فوضعتها على رأسى ثم صليت فقال:

لا بأس (٢) فالموثقه تختص بما إذا كان ما لا تتم فيه الصلاه نجسا بالعرض و لا تشمل ما إذا كان نجسا بالذات لكونه ميتة فلا محاله تشمله عموم المنع عن الصلاه فى النجس. نعم هناك روايتان تدلان فى نفسهما على عدم الفرق فى العفو عما لا تتم الصلاه فيه بين النجس الذاتى و العرضى: «إحدهما»: روايه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كل ما لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس بالصلاه فيه مثل التكه الإبريسم و القلنسوه و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلى فيه (٣) و ذلك لاشتمالها

على ما لم تشمل عليه الوثقه المتقدمه كالتكه الإبريسم و الخف و الزنار. و هى بإطلاقها تعم ما إذا كانت الأمور المذكوره فيها
نجسه بالعرض

و ما إذا كانت نجسه بالذات. بل هي - بامثلتها- ظاهره في انه عليه السّلام بصدد بيان أن الموانع المقرره للصلاه مختصه بما تتم فيه فلا تكون مانعه فيما لا تتم فيه الصلاه فلا عبره بكونه من الإبريسم أو الميتة أو غيرهما و «ثانيتها»:

□
موثقه إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاه فيها إذا لم تكن من ارض المصلين، فقال: أما النعال

(١) المرويتان في ب ٣١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويتان في ب ٣١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويه في ب ١٤ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

التتقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦٢

.....

و الخفاف فلا بأس بهما «١» لعدم استفعالها بين ما إذا كانت الخفاف و النعال نجسه بالعرض و ما إذا كانت نجسه بالذات و ترك الاستفعال دليل العموم بل يأتي انها صريحه في جواز الصلاه فيما لا تتم فيه الصلاه المأخوذ من ارض غير المصلين المحكوم بعدم تذكيتة بمقتضى الاستصحاب فلا يختص الاستثناء بما إذا كان ما لا يتم فيه الصلاه نجسا بالعرض. و لكن في قبالتها صحيحه ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السّلام في الميتة قال: لا تصل في شىء منه و لا في شسع «٢» و الذى يروى عنه ابن أبي عمير و إن كان غير مذكور في السند إلا انه ينقلها عن غير واحد، و مثله خارج عن المراسيل حيث أن ظاهره أن الروايه كانت مشهوره و ثابتة عنده من غير خلاف و من هنا ينقلها نقل المسلمات و صحيحه محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السّلام

قال: سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف، لا يدرى أذكى هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه و هو لا يدرى؟ أ يصلى فيه؟ قال: نعم، أنا أشتري الخف من السوق و يصنع لى و أصلى فيه و ليس عليكم المسأله «٣» حيث تدل على أنه لو سأل عنه و ظهر أنه من الميتة لم يجز له الصلاة فيه، إذ لو جازت الصلاة فيه حتى مع ظهور كونه من الميتة لم يكن لردعه عليه السلام عن المسأله وجه صحيح. و التعارض بين هاتين الروايتين مع الروايتين السابقتين و إن كان ظاهرا فى بادية النظر إلا أنه لا تعارض بينهما حقيقة، و ذلك أما بالإضافة إلى خبر الحلبي فالأنه ضعيف السند بأحمد بن هلال لأنه مرمى بالغلو تاره و بالنصب اخرى و لا يمكن الاعتماد على رواياته كما أسلفناه فى بعض المباحث المتقدمه. على أنا لو أغمضنا عن سنده

(١) المرويه فى ب ٣٨ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ١ و ١٤ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٥٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦٣

.....

فدلالتة على جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة من الميتة بالإطلاق و لا تعارض بينه و بين الروايتين بل مقتضى قانون الإطلاق و التقييد أن يقيد الخبر بصحيحه ابن أبى عمير الناهيه عن الصلاة فى الميتة و لا فى شسع و غيرها مما هو بمضمونها و بهذا تختص الروايه بما لا- تتم فيه الصلاة من غير الميتة. و أما بالإضافة إلى موثقه إسماعيل بن الفضل فلا- كلام فيها بحسب السند و أما بحسب الدلاله

فقد يقال: انها كالروايه السابقه انما دلت على جواز الصلاه فيما لا تتم الصلاه فيه من الميته بترك استفعالها و إطلاقها، و مقتضى قانون الإطلاق و التقييد أن ترفع اليد عن إطلاقها بصححتى ابن أبى عمير و البنظى المتقدمين و يعيده «أولاً»: أن السائل قد خص سؤاله بلباس الجلود و الخفاف و النعال فلو كان أراد منها النجس بالعرض لم يكن وجه لتخصيصه السؤال بها لوضوح عدم انحصار المتنجس بالمذكورات و هذه قرينه على أن سؤاله انما كان من جهه نجاستها بالذات أو من جهه عدم تذكيتها لأنها كانت فى أرض غير المصلين- اى المسلمين- و الأصل فى الجلود عدم التذكيه فلا تصح فيها الصلاه إلا أن تقوم اماره على التذكيه من يد المسلمين و سوقهم أو غيرهما من الأمارات. و «ثانياً»:

ان الامام عليه السلام رخص الصلاه فى النعال و الخفاف و لم يخصصها فى الجلود فلو كان الوجه فى ترخيصه هو اشتمال النعال و الخفاف على النجاسه العرضيه لم يكن فرق بينهما و بين لباس الجلود و ذلك لان السائل غير عالم بنجاستها العرضيه على الفرض و مع الشك فى نجاستها يبنى على طهارتها بقاعده الطهاره من دون تفصيل فى ذلك بين لباس الجلود و النعال و الخفاف فتفصيله عليه السلام بينهما أوضح قرينه على أن السؤال انما كان من جهه الحكم بعدم تذكيه النعال و الخفاف بمقتضى أصاله عدم التذكيه فيستفاد من الموثقه أن الميته انما تكون مانعه فيما تتم فيه الصلاه دون ما لا تتم فيه و بما ذكرناه فى المقام تكون الموثقه كالصريح و لا تكون دلالتها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦٤

.....

بالإطلاق حتى يقيد بالصحيحه المتقدمه. فالصحيح

أن يقال أن الصحيحه و الموثقه يختلفان موردا و لا- يرد النفي و الإثبات فيهما على محل واحد و معه لا تعارض بينهما حقيقه. بيان ذلك أن الميتة- كما مر غير مره- هو ما استند موته إلى سبب غير شرعى فهو عنوان وجودى و ما لم يذك عنوان عدمى و هما و إن كانا متلازمين فى الخارج إلا- أنها مختلفان بحسب المفهوم و العنوان و لاختلافهما كذلك فككنا بين آثارهما و أحكامهما و قلنا إن النجاسه مترتبه على الميتة دون ما لم يذك فلا يثبت نجاسه اللحم أو الجلد أو غيرهما باستصحاب عدم تذكيتة. نعم هما مشتركان فى بعض أحكامهما كحرمة الأكل و بطلان الصلاه. و اختلاف الأحكام الشرعيه باختلاف العناوين غير عزيز و لو كان مصداقها شيئا واحدا. و قد بينا فى الكلام على العفو عما دون الدرهم من الدم أن الأثر يختلف باختلاف كون الدم المانع مقيدا بالقيود الوجودى و كونه مقيدا بالقيود العدمى، مع أن مصداقهما شىء واحد. فعلى ذلك لا معارضه بين الصحيحه و الموثقه لأن الموثقه إنما سيقت- بظاها- لبيان جواز الصلاه فيما شك فى تذكيتة إذا لم تتم فيه الصلاه فلا تنافى عدم جوازها فيما أحرز أنه ميتة و غير مذكى و توضيحه: أن غير المذكى و إن كان قد أخذ- بعنوانه فى موضوع الحكم بعدم جواز الصلاه فيه. إلا أن ذلك فيما تتم فيه الصلاه فمع الشك فى التذكيه يجرى استصحاب عدمها و به يحكم ببطلان الصلاه فيه بلا- حاجه إلى إثبات أنه ميتة و أما ما لا تتم فيه الصلاه فلم يؤخذ فى موضوع الحكم بعدم جواز الصلاه فيه إلا كونه ميتة دون عنوان عدم التذكيه، فإن

أحرزنا فى مورد أنه ميتة و لم تقع عليه التذكية فيحكم ببطلان الصلاة فيه بمقتضى هذه الصحيحه و أما مع الشك فى ذلك فلا مانع من الحكم بصحة الصلاة فيه كما هو مفاد الموثقه لأن استصحاب عدم التذكية لا يثبت به عنوان الميتة

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦٥

و لا من أجزاء نجس العين (١) كالكلب و أخويه

و إن كان مصداقهما حقيقه شيئاً واحداً. ثم لو أبيت إلا عن إطلاق الموثقه و شمولها لما علم كونه ميتة و ما شك فيه فلا مناص من تقييدها بهذه الصحيحه الداله على عدم جواز الصلاة فيما علم كونه ميتة فلا يبقى بذلك تعارض بين الروايتين هذا. فلو أبيت إلا- عن اتحاد الميتة و غير المذكى و بنيت على تعارض الروايتين فإن أمكن حمل الصحيحه المانعه عن الصلاة فى الميتة على الكراهه فيما لا- تتم فيه الصلاة من الميتة فهو، و أما إذا استبعدنا ذلك فالروايتان متعارضتان و مقتضى القاعده هو التسايط و الرجوع إلى عموم ما دل على المنع عن الصلاة فى النجس إذ لم يرد عليه تخصيص أو تقييد و النتيجة إذا ما ذهب اليه الماتن «قده» من اختصاص العفو فيما لا تتم فيه الصلاة بالنجاسه العرضيه و عدم شموله للنجس بالذات لا تقييد الموثقه بالصحيحه أو غيرها مما هو بمضمونها لأنه أمر لا موجب له كانت الروايتان متعارضتين أم لم تكن.

(١) قد يقال باستثناء ما كان من نجس العين عن العفو عما لا تتم فيه الصلاة، معللاً بأنه ميتة لأن نجس العين غير قابل للتذكية. و قد مر أن الصلاة فى الميتة باطله بمقتضى صحيحه ابن أبى عمير المتقدمه. و هذا الاستدلال من

الفساد بمكان، و ذلك لعدم اختصاص الكلام باجزاء الميتة بل البحث في ما يعم الميتة و غيرها كما إذا صنع قلنسوه من شعر الكلب- و هو حي- أو من شعر خنزير أو مشرك كذلك فإنه من أجزاء نجس العين و ليس من الميتة في شىء لأنه من الحي. بل لو فرضنا أن الحيوان قد مات أيضا لا يكون شعره من الميتة لما قدمناه سابقا من أن الموت إنما تعرض على ما تحله الحياه فإذا انقضت حياته يقال انه ميته. و أما ما لا تحله الحياه فهو لا يتصف بالموت بوجه فلا تعرضه نجاسته. و إن كان نجسا بالذات فكونه مانعا عن الصلاه إنما هو لكونه مما

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦٦

.....

لا يؤكل لحمه و من النجاسات الذاتيه لا لأجل كونه ميتة فتعليل عدم جواز الصلاه في أجزاء نجس العين بأنه ميتة تعليل عليل فلا مناص من مراجعه الاخبار لنرى انها تدل على العفو عما لا تتم فيه الصلاه و لو كان من أجزاء نجس العين أو لا تدل؟ و قد مر أن عمده الأخبار الواردة في المسأله موثقه زراره و هى انما دلت على العفو عن النجاسه العرضيه لقوله عليه السّلام: «فلا بأس بأن تكون عليه الشىء» و لا دلالة لها على العفو عن النجاسه الذاتيه فيما لا تتم فيه الصلاه فعموم مانعيه النجس في الصلاه محكم و هو يقضى بطلان الصلاه في أجزاء نجس العين و لو كان مما لا يتم فيه الصلاه هذا. على أن الكلب و الخنزير مما لا يؤكل لحمه و هو بنفسه جهه مستقلة في المانعيه عن الصلاه على ما نطقت به موثقه ابن بكير المتقدمه

«١» و من هنا ظهر أن موثقه زراره لو كانت شامله لكل من النجاسه الذاتيه و العرضيه- كما إذا كانت الروايه هكذا: كل ما كان لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس بأن يكون نجسا- أيضا لم يمكن الاعتماد عليها لمعارضتها بموثقه ابن بكير، و حيث أن دلالة الثانيه بالعموم لاشتمالها على أداء العموم في قوله: «في كل شىء منه» فلا محاله تتقدم على موثقه زراره لأن دلالتها بالإطلاق أو لو كانت دلالتها أيضا بالعموم- كما هو كذلك- لاشتمالها على قوله «كل ما كان» فلا محاله يتساقطان فيرجع إلى عموم ما دل على المنع عن الصلاه في النجس و لا تصل النوبه معها الى البراءه بوجه. «بقى شىء» و هو أن الموثقه كما أنها ناظره إلى عموم مانعيه النجس في الصلاه- حيث فرضت أن للصلاه مانعا و هو النجاسه و دلت على عدم البأس بها فيما لا تتم فيه الصلاه- فهل لها نظر الى أدله سائر الموانع أيضا؟ كما لا يؤكل لحمه و الإبريسم بأن تدل على أن الموانع المقرره للصلاه انما هي في غير ما لا تتم فيه. الصحيح انه لا نظر

(١) المتقدمه في ص ٤٤١

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦٧

و المناط عدم إمكان الستر بلا علاج، فان تعمم أو تحزم بمثل الدستمال مما لا يستر العوره بلا علاج، لكن يمكن الستر به بشده بحبل، أو بجعله خرقا لا- مانع من الصلاه فيه. و أما مثل العمامه الملفوفه التي تستر العوره إذا فلت فلا يكون معفوا (١) إلا إذا خيطة بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوه.

لها إلى غير مانعيه النجس لأنها و ان كانت مطلقه أو عامه إلا أن ذيلها

و هو قوله فلا- بأس بأن يكون عليه الشىء . يخصصها أو يقيدھا بالمانعيه من جهه النجاسه و ذلك لأنما يوجب بأسا فى الثوب إنما هو نجاسته لأنها توجب سقوطه عن قابليه الصلاه فيه. و هذا بخلاف أجزاء ما لا يؤكل لحمه كما إذا كان على الثوب وبر منه- مثلا- فإنه لا يقال ان الثوب مما لا يصح الصلاه فيه بل هو مما تصح فيه الصلاه حتى مع وجود الوبر عليه و إنما الوبر بنفسه مما لا- تصح الصلاه فيه فإذا عرفت ذلك فنقول: الموثقه اشتملت على أن كل ما كان لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء و هذا التعبير و اللسان لا يناسبهما سوى إرادته النجاسه من الشىء لأن اشتمال الثوب على غير النجاسه من موانع الصلاه غير مؤلّد للباس فيه بخلاف النجاسه كما مر.

[المناط فيما لا تتم الصلاه فيه]

(١) صرح الصدوق فى محكى كلامه بجواز الصلاه فى العمامه المتنجسه معللا- بأنه مما لا- تتم فيه الصلاه و نقله عن أبيه و مستنده فى ذلك إما روايه الفقه الرضوى: إن أصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التكه أو الجورب أو الخف منى أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاه فيه و ذلك أن الصلاه لا تتم فى شىء من هذه وحده «١» و إما موثقه زرارہ و غيرهما مما اشتمل على أن

(١) فى ص ٦

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦٨

.....

ما لا- تجوز فيه الصلاه وحده فلا- بأس أن يكون عليه الشىء مثل القلنسوه و التكه و الجورب. أما روايه الفقه الرضوى فهى ضعيفه سندا و دلالة أما بحسب السند فواضح بل لم يثبت كونها روايه فضلا عن أن تكون

حجه شرعيه. و أما بحسب الدلاله فلأن العمامه مما تتم فيه الصلاه وحده، و لعل المراد بها فى الروايه هو العمامه الصغيره التى لا يمكن التستر بها لصغرها أو لخياطتها على نحو صارت كالقلنسوه، و يؤيده التعليل فى ذيلها بقوله: «و ذلك أن الصلاه لا تتم فى شىء من هذه وحده» مع وضوح أن العمامه المتعارفه مما تتم فيه الصلاه. و أما موثقه زراره و ما هو بمضمونها فهى أيضا قاصره الدلاله على المدعى لأن موضوعها الثوب المتنجس و قد دلت على أن نجاسته إنما تكون مانعه فيما إذا تمت الصلاه فيه دون ما لا تتم فيه، و من الظاهر أن العمامه المتعارفه فى حد ذاتها ثوب تجوز فيه الصلاه سواء لفت على الرأس ليصدق عليه العمامه أم لم تلف بل شد على الوسط ليصدق عليه اسم الإزار و المثزر، و على الجملة أن الفل و الفك لا تخرجان العمامه عن موضوع اللباس و بهذا تفترق عن التكه و الجورب و نحوهما حيث لا تتم فيه الصلاه إلا بالعلاج بالخياطه أو غيرها مما يخرجهما عن عنوان التكه و الجورب، إلا أن تخاط العمامه على وجه لو انفلت خرجت عما كانت عليه قبل فلها فإنها حينئذ كالقلنسوه و غيرها مما لا تتم فيه الصلاه إلا بخروجه عن الموضوع. نعم العمامه الصغيره التى لا يمكن التستر بها فى الصلاه يعفى عن نجاستها العرضيه لا محاله ثم إن الظاهر المنصرف اليه مما ورد فى الروايات من جواز الصلاه فيما لا تتم فيه الصلاه انما هو ما لا تتم فيه الصلاه لصغرها و عدم كونه قابلا للتستر به. و أما ما لا تتم فيه الصلاه لأجل أمر آخر ككونه

رقيقا حاكيا عما تحته فهو خارج عن منصرف الروايات و لا يشمل العفو بوجه. ثم ان هذا كله فيما إذا كان ما لا تتم فيه الصلاه ملبوسا للمصلى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٦٩

«الرابع»: المحمول المتنجس الذى لا تتم فيه الصلاه (١) مثل السكين و الدرهم و الدينار و نحوها.

فإنه مورد العفو كما مر. و أما إذا لم يكن ملبوسا له و انما حملة المصلى فى صلاته فيأتى تحقيق الحال فيه فى الحاشيه الآتية فلاحظ.

[الرابع المحمول المتنجس]

إشاره

(١) و الوجه فى استثنائه أن المستفاد من الأخبار الواردة فى موارد مختلفه أن الصلاه فى النجس غير جائزه- و إن كانت هذه الجملة غير وارده فى الروايات- مؤيدا بروايه موسى بن أكيل عن أبى عبد الله عليه السلام فى الحديد أنه حليه أهل النار الى أن قال: لا تجوز الصلاه فى شىء من الحديد فإنه نجس ممسوخ «١» فإن النهى عن ذلك و إن كان محمولا على الكراهه لما يأتى فى محله من جواز الصلاه فى الحديد و اختصاص المنع بما كان نجسا بالفعل إلا أن تعليلها المنع بأنه نجس يدل على أن عدم جواز الصلاه فى النجس كبرى كليه غير مختصه بمورد دون مورد، و كيف كان فلا إشكال فى أن الصلاه فى النجس باطله، و إنما الكلام فيما ينطبق عليه هذا العنوان أعنى عنوان الصلاه فى النجس فكل مورد صدق ذلك يحكم ببطالان الصلاه فيه، مع أن الصلاه فى النجس لا- معنى له بظاهره، إذ الصلاه نظير الأكل و الشرب فعل من أفعال المكلفين و للأفعال ظرفان: ظرف زمان و ظرف مكان فيصح أن يقال: أكل زيد فى يوم كذا أو فى مكان كذا

أو صلى في زمان أو مكان كذا، و ليست النجاسه في الثوب و البدن ظرف مكان للصلاه و لا ظرف زمان، كما أنها ليست ظرفا لسائر الافعال فكما لا يصح أن يقال زيد أكل في النجس أو شرب فيه- إذا كان ثوبه نجسا- فكذلك لا يصح أن يقال زيد صلى في النجس في تلك الحال فإسناد الظرفيه إلى النجس في أمثال المقام غير صحيح على وجه الحقيقه. نعم

(١) المرويه في ب ٣٢ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧٠

.....

لا بأس باسنادها اليه على وجه العناية و المجاز فيما إذا كان الفاعل لابسا للنجس بأن يكون الفاعل مطروفا و النجس ظرفا له فان مثله من العلاقات المصححه لإسناد الظرفيه إلى النجس باعتبار أن النجس ظرف للفاعل و إن لم يكن ظرفا لفعله. نعم هو ظرف لفعله بواسطة الفاعل بالعنايه و المجاز فيقال زيد صلى أو أكل في النجس مجازا بمعنى أنه صلى أو أكل و هو في النجس. و أما إذا لم يكن النجس ظرفا للمصلى- كما أنه ليس بظرف للصلاه- و إنما كان موجودا عنده و معه كما إذا كان في جيبه فإسناد الظرفيه إلى النجس لا يمكن أن يكون إسنادا حقيقيا- و هو ظاهر- و لا إسنادا مجازيا حيث لا علاقه مرخصه له فكما لا يصح أن يقال: زيد أكل في النجس إذا كان في جيبه كذلك لا يصح أن يقال زيد صلى في النجس و الحال هذه. نعم قد ورد في بعض الأخبار «١» جواز الصلاه في السيف ما لم تر فيه دم، كما ورد في موثقه ابن بكير: أن الصلاه في وبر كل شى ء

حرام أكله فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روته و كل شىء منه فاسده «٢» مع أن السيف و البول و الروث و الألبان مما لا يؤكل لحمه أمور مقارنه للصلاه لا انها ظرف لها و لا للفاعل و قد عرفت أن إسناد الظرفيه حينئذ إلى النجس لا يمكن أن يكون حقيقيا و لا إسنادا مجازيا إذ لا علاقته مصححه للتجاوز فى الاسناد. و دعوى أن العلاقه المصححه للإسناد فى مثله هى أن الوبر و الشعر و نحوهما من أجزاء ما لا يؤكل لحمه انما يقع على ثوب المصلى فيكون ظرفا للوبر و كأنه جزء من الثوب مما لا يرجع إلى محصل و ذلك أما «أولا»:

فلأن غايه ما هناك أن يكون الثوب ظرفيا لمظروفين: الوبر و الصلاه. و أیه علاقته مصححه لإسناد الظرفيه فى أحد المظروفين إلى المظروف الآخر بأن

(١) راجع ب ٥٧ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٢ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧١

.....

يكون أحدهما ظرفا للآخر مع أنهما مظروفان لثالث و أما «ثانيا»: فلأن الوبر أو غيره من أجزاء ما لا يؤكل لحمه لا يلزم أن يقع على الثوب دائما. بل قد يقع على البدن كما إذا قطرت عليه قطره من لبنه أو بوله أو وقع عليه شىء من وبره أو صنع من عظمه فصا لخاتمته- و هو فى يده- و معه كيف تسند الظرفيه إلى تلك الاجزاء مع عدم كونها ظرفا للفاعل و لا لفعله فلا محيد فى أمثال ذلك من رفع اليد عن ظهور كلمه «فى» فى الظرفيه و حملها على معنى «مع» و

المقارنه، و هذا لقيام القرينه على اراده خلاف ظاهرها و هى عدم إمكان إبقائها على ظاهرها، كما فى روايه السيف و موثقه ابن بكير. و أما إذا لم تقم قرينه على ذلك- لإمكان إبقائها على ظاهرها و حملها على ما إذا كان ملبوسا للمصلى- فلا مقتضى لرفع اليد عن ظهور لفظه «فى» فى الظرفيه، فيكون معنى الصلاه فى النجس كون النجس ظرفا لها و هذا لا يتحقق إلا بلبسه. و أما إذا لم يلبسه المصلى و إنما كان المتنجس محمولا عليه فى الصلاه فلا يصدق الصلاه فى النجس عليه، و لا قرينه على إرادته المعيه من كلمه «فى» فالمقتضى لبطلان الصلاه مع المحمول المتنجس قاصر فى نفسه، و لم يكن ذلك داخلا- فيما دل على بطلان الصلاه فى النجس لنتحاج إلى المخصص، هذا على انه يمكن أن يستدل على جواز حمل النجس فى الصلاه بموثقه زراره المتقدمه المشتمله على أن كل ما كان لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء، فإن موضوعها و ان كان هو الملبوس و قد دلت على أنه قسمان: قسم تتم فيه الصلاه و قسم لا تتم فيه فلا تشمل لمثل السكين المتنجس و غيره مما لا يكون من الملبوس حقيقه إلا أنها نفت البأس عن الملبوس إذا كان مما لا تتم فيه الصلاه، و لم تقيد ذلك بلبسه بالفعل فى الصلاه و لم يقل: لا بأس بلبسه و إطلاق نفيها البأس عن الصلاه فى المتنجس الذى من شأنه اللبس يشمل ما إذا كان ما لا تتم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧٢

و أما إذا كان مما تتم فيه الصلاه كما إذا جعل ثوبه

فيه الصلاة، ملبوساً بالفعل في الصلاة و ما إذا كان محمولاً فيها، لأنه ملبوس لبس أو حمل، بإطلاق الموثقه يدل على جواز حمل المتنجس- الذي من شأنه أن يكون ملبوساً- في الصلاة، و بالقطع بعدم الفرق بين مثل القلنسوه و التكه مما من شأنه اللبس و بين مثل السكين المتنجس نتعدى الى المحمولات المتنجسه التي ليست من شأنها اللبس و ذلك فإن الملبوس المتنجس إذا لم يكن حمله مانعاً عن الصلاة فحمل غير الملبوس لا يكون مانعاً عنها بالأولويه. و يؤيده مرسله عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلى فيه و إن كان فيه قدر مثل القلنسوه و التكه و الكمره و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك «١» حيث نفت البأس عن كل متنجس كان مع المصلى مما لا تجوز فيه الصلاة وحده.

(١) مقتضى ما سردناه في الحاشيه المتقدمه- من قصور الأدله المانع عن الصلاة في النجس عن حمله- هو الجواز. نعم لا يمكن الاستدلال عليه بإطلاق الموثقه لاختصاصها بما لا تتم فيه الصلاة، و لكن العمده قصور أدله المانع و عدم شمولها للمحمول المتنجس. فبهذا يظهر أنه لا مانع من حمل المتنجس في الصلاة مطلقاً ملبوساً كان أم غيره، و على الأول كان مما يتم فيه الصلاة أم مما لا تتم هذا كله فيما إذا كان المحمول متنجساً و لم يكن فيه جهه المنع سوى نجاسته. و أما إذا كانت فيه جهه أخرى من المانع

كاشتماله على شىء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه من شعر كلب أو خنزير أو جلدتهما وغيره فلا ينبغي الإشكال في بطلان الصلاة معه لعدم جواز الصلاة في شىء من أجزاء

(١) المرويه في ب ٣١ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧٣

النجسه (١) كالميته، و الدم، و شعر الكلب و الخنزير، فإن الأحوط اجتناب حملها في الصلاة

ما لا يؤكل لحمه.

[حمل العين النجسه في الصلاة]

(١) كما إذا جعل مقداراً من البول أو الغائط أو غيرهما من الأعيان النجسه في قاروره و حملها في الصلاة فهل يحكم ببطلان الصلاة حينئذ؟ الظاهر أن حمل العين النجسه كحمل المتنجس غير موجب لبطلان الصلاة إذ لا يصدق الصلاة في النجس بحملها إلا أن هناك عده اخبار استدلت بها على عدم جواز حمل العين النجسه في الصلاة: «منها»: ما في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفي عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم يفضه و يصلى فلا بأس «١» بدعوى دلالتها على المنع عن الصلاة مع حمل أجزاء العذره في الثوب الا ان يفضه. و فيه أن الروايه أجنبيه عما نحن فيه لائن الكلام في حمل العين النجسه في الصلاة لا في الصلاة في النجس و مورد الروايه هو الثانى لأن العذره إذا وقعت في الثوب سواء نفذت في سطحه الداخل أم لم تنفذ فيه يعد جزء من الثوب و معه تصدق الصلاة في النجس كما إذا كان متنجساً. و «منها»:

ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه «في حديث» قال:

سألته عن

الرجل يصلى و معه دبه من جلد الحمار أو بغل، قال: لا يصلح أن يصلى و هى معه إلا أن يتخوف عليها ذهابها فلا بأس أن يصلى و هى معه .. «٢»

و روى الشيخ بإسناده مثل ذلك باختلاف يسير، حيث ورد فيه «سألته عن الرجل صلى و معه دبه من جلد حمار و عليه نعل من جلد حمار هل تجزيه صلاته؟ أو عليه

(١) المرويه فى ب ٢٦ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٦٠ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧٤

.....

إعاده؟ قال: لا يصلح له أن يصلى و هى معه .. «١» و كيف كان فقد ادعى دلالة الروايه على عدم جواز الصلاه مع حمل الدبه المتخذة من الميتة. و يرد على الاستدلال بها وجوه «الأول»: أن كلمه لا- يصلح غير ظاهره فى المنع التحريمى و انما ظاهرها الكراهه و معه تدل على مرتبه من المرجوحيه فى حمل الدبه المذكوره فى الصلاه «الثانى»: انها غير مشتمله على ذكر الميتة، و إنما سئل فيها عن الدبه المتخذة من جلد الحمار، و لعله لما كان اشتهر فى تلك الأزمنه من نجاسه أبوال الحمير و البغال و حرمه لحمهما حتى التزم بذلك معظم العامه على ما قدمنا نقله «٢» و حرمه أكل لحمهما توجب المنع عن الصلاه فى أجزاءهما. فإذا ظهر أن أبوالهما طاهره و انهما محلل الأكل فيلزمه جواز الصلاه فى اجزائهما و منها جلدهما. نعم وردت الروايه فى طهاره شيخنا الأنصارى «قده» مشتمله على كلمه ميت بعد لفظه حمار من دون ذكر الراوى و المروى عنه حيث ورد فيها «عن الرجل يصلى و معه دبه من

جلد حمار ميت قال: لا يصلح أن تصلى» إلا أنه محمول على الاشتباه لأن الروايه إنما وردت بطرق ثلاثه: أحدها طريق الصدوق. و ثانيها طريق الشيخ. و ثالثها طريق الحميرى و لم يرد لفظه «ميت» فى شىء من تلك الطرق. «الثالث»: هب أن الروايه مشتمله على تلك اللفظه كما نقله شيخنا الأنصارى «قده» إلا أن غايه ما تدل عليه أن حمل الميتة فى الصلاه كحمل أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانع عن الصلاه و أين هذا من المدعى و هو عدم جواز حمل الأعيان النجسه مطلقا لأن الروايه إنما وردت فى خصوص الميتة فنلتزم بها فى موردها و التعدى عنها إلى سائر الأعيان النجسه يحتاج الى دليل. و لعله لأجل اهتمام الشارع بالميتة و من هنا ورد المنع عن الصلاه فى الميتة و لو فى شسع.

(١) المرويه فى ب ٦٠ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

(٢) تقدم فى ج ١ ص ٦٧ و ٤١٤

التفريح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧٥

(مسأله) الخيط المتنجس الذى خيط به الجرح يعد من المحمول (١) بخلاف ما خيط به الثوب و القياطين و الزرور و السفائف، فإنها تعد من أجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها.

□
و «منها»: ما فى الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال: كتبت إليه يعنى أبا محمد عليه السلام يجوز للرجل أن يصلى و معه فأره المسك؟ فكتب: لا بأس به إذا كان ذكيا «١» و ظاهره أن الضمير راجع الى الفأره لا الى المسك لأنها المسئول عنها فتدل بمفهومها على أن الفأره إذا لم تكن ذكيا ففى الصلاه معها بأس. و فيه أن هذه الروايه كسابقتها لا دلالة لها على المدعى و إنما تقتضى

عدم جواز حمل الميتة أو غير المذكى في الصلاة و لا- يستفاد منها عدم جواز حمل مطلق العين النجسه فالمتحصل ان حمل النجس و المتنجس في الصلاة جائز و لا- تبطل به الصلاة. و يستثنى منه موردان «أحدهما»: ما إذا كان المحمول مضافا الى نجاسته من أجزاء ما لا يؤكل لحمه و «ثانيهما»: ما إذا كان ميتة و غير مذكى إلا في خصوص الخف و النعل و أمثالهما إذا شك في تذكيتة بمقتضى موثقه إسماعيل بن الفضل المتقدمه.

(١) و ذلك لأن الخيط لا يعد جزء من البدن فإنه مركب من عدة أجزاء مردده بين ما تحله الحياه الحيوانيه- كاللحم و الجلد- و ما تحله الحياه النباتيه- كالشعر و العظم- و ليس الخيط مندرجا في أحدهما فلا مناص من أن يكون من المحمول الخارجى و هذا بخلاف الخيط الذى يخاط به الثوب فإنه يعد من أجزائه حيث أن له خيوطا أوليه و خيوطا ثانويه تربط القطع بعضها ببعض. نعم ان هناك أمورا آخر من المحمول حقيقه و بالتدقيق الفلسفى إلا أنها

(١) المرويه فى ب ٤١ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧٦

«الخامس»: ثوب المريبه للصبي (١)

لا تعد منه لدى العرف و هذا كما إذا أكل المصلى نجسا عصيانا أو نسيانا لأنه فى جوفه محمول حقيقه و لا يعد من أجزاء بدنه إلا أنه غير معدود من المحمول بالنظر العرفى، فلو قلنا بعدم جواز حمل النجس فى الصلاة لم نقل ببطان الصلاة فى مفروض المثال كما لا نحكم ببطانها إذا أكل المصلى شيئا مما لا يؤكل لحمه لعدم صدق عنوان الصلاة فى النجس أو فيما لا يؤكل لحمه كما

لا يقال أنه صلى مع النجس أو مع ما لا يؤكل لحمه فلا يجب عليه القىء و إخراج ما فى جوفه من النجس أو ما لا يؤكل لحمه مقدمه للصلاه.

و ان استشكل فى ذلك بعض من عاصرناه عند ما أكل المصلى أو غيره مالا مغصوبا فأوجب عليه القىء و الإخراج نظرا الى أن كونه فى بطنه تصرف فى مال الغير و استيلاء عليه و التصرف فى مال الغير محرم فمقدمه لرده الى مالكة لا بد من القىء و الإخراج و فيه ما لا يخفى لأن المغصوب المأكول و إن لم يكن تالفا حقيقه إلا أنه تالف لدى العرف و مع التلف لا معنى للتصرف فيه حتى يحكم بحرمة و وجوب رده الى مالكة فلا يكلف الغاصب على القىء و إخراج مال الغير عن جوفه.

[الخامس: ثوب المريه للصبى]

(١) مدرّكهم فى هذا الاستثناء إما هو الإجماع كما ربما يظهر من صاحب الحدائق «قده» حيث قال: المشهور بين الأصحاب من غير خلاف العفو .. و إن توقف فيه الأردبيلى و صاحبى المعالم و المدارك و الذخيره - كما حكى - و إما روايه أبى حفص عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن امرأه ليس لها إلا قميص واحد و لها مولود فيبول عليها كيف يصنع؟ قال: تغسل القميص فى اليوم مره «١» فإن استندوا فى ذلك الى الإجماع المدعى ففيه أنه معلوم المدرّك لأنهم اعتمدوا فى ذلك على الروايه المتقدمه على ما يظهر من كلماتهم و لا أقل من احتمالاه و معه لا يكون الإجماع تعبديا كاشفا عن قوله عليه السلام. و أما

(١) المرويه فى ب ٤ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧٧

الروايه فيرد على الاستدلال بها أنها ضعيفه السند من وجوه: و ذلك أما «أولا» فلأن في سندها محمد بن يحيى المعاذى الذى لم تثبت وثاقته بل ضعفه بعضهم فليراجع. و أما «ثانيا»: فلأن في سندها محمد بن خالد و هو مردد بين الطيالسى و الأصم و كلاهما لم يوثق فى الرجال. و أما «ثالثا»: فلاشتمال طريقها على أبى حفص و هو إما مشترك بين الثقه و غيره أو أن المراد به أبو حفص الكلبي غير الثقه. و دعوى انجبارها بعملهم على طبقها مندفعه بأن عملهم بالروايه و إن كان غير قابل للمناقشه فلا- كلام فى صغرى ذلك إلا- أن المناقشه فى كبرى انجبار الروايه بعملهم- كما مر غير مره- لا تبقى مجالا لدعوى الانجبار لأن عملهم إنما يجبرها فيما إذا أوجد وثوقا شخصيا بالروايه و هذا مما لا يحصل من عملهم بوجه لأنه مختلف الوجه و الجبهه فبعضهم يعمل على طبق الروايه لأجل دعوى القطع بصحة الأخبار المدونه فى الكتب الأربعة فهو فى الحقيقه عامل بقطعه لا بالروايه كما هو ظاهر. و بعضهم يعمل على طبقها لحسبان أن العدالة عباره عن إظهار الإسلام و عدم ظهور الفسق، فكل من أظهر الإسلام و لم يظهر منه فسق فهو عادل. و ثالث يفتى على طبق الروايه لأن مضمونها مورد لإجماعهم أو للشهره المحققه لعدم حجيه الخبر الواحد عنده و مع اختلاف الجبهه لا- يحصل وثوق شخصى من عملهم. و قد أسلفنا فى محله أن اعتبار أى روايه إما أن يكون من جهه كونها موثقه فى نفسها. و إما أن يكون من جهه الوثوق الشخصى الحاصل بها خارجا و لم يتحقق شىء منهما فى المقام. و من ذلك

ظهر أن تأمل الأردبيلي و تابعيه فى المسأله هو الحقيق و من ثمه كتبنا فى التعليقه: أن الأحوط الاقتصار فى العفو على موارد الحرج الشخصى. ثم لو بنينا على اعتبار الروايه و لو لانجبارها بعمل الأصحاب فحيث أنها تشتمل على قيود فلا بد من التكلم على كل واحد منها بخصوصه حسب ما يشير اليه الماتن «قده».

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧٨

أمّا كانت أو غيرها (١)، متبرعه أو مستأجره ذكرنا كان الصبى أو أنثى (٢) و إن كان الأحوط الاقتصار على الذكر، فنجاسته معفوه

(١) التى وردت فى الروايه هى كلمه «امرأه» و لكنهم عبروا عنها بالمرييه و جعلوا مدار العفو تربيه المولود و كونه فى حجرها بلا فرق فى ذلك بين كون المرييه هى الأم و بين غيرها. و لكن فى التعدى عن الأم إلى غيرها إشكال و منع لأن الروايه قيدت المرأه بأن يكون لها الولد حيث قال: «و لها مولود» و دعوى أن اللام للاختصاص و يكفى فى ثبوته كونها مربيه للولد.

مندفعه: بأن اللام فى اللغه و إن صح استعمالها فى مطلق الاختصاص و منه اختصاص التربيه كما ذكرنا إلا أنها فى الروايه لم يظهر كونها لمطلق الاختصاص بل الظاهر أنها للاختصاص المطلق و هذا انما يختص بالأم، لأنها ولدت المولود فلا مناص من الاكتفاء بالمقدار المتيقن و هو الأم المرييه و التعدى عنها إلى مطلق المرييه يحتاج الى دليل بل لا يمكننا التعدى الى جده الولد، لأن ظاهر قوله: «لها مولود» انه متولد منها و لا يصدق ذلك على الجده. نعم لو كان عبّر بالولد شملها، إذ يصح أن يقال: إن لها ولد باعتبار أن الولد لابنها أو بنتها و

لكن الوارد هو المولود و كم فرق بين التعبيرين؟ فإذا لم تشمل الروايه للجده فما ظنك بالأجنبيه المريبه؟!.

(٢) الذى اشتملت عليه الروايه هو المولود فإن أريد منه طبيعته فلا- محاله تشمل الأنثى و الذكر إلا- أن الظاهر أنه فى مقابل المولوده فلا- يعم الحكم لغير الذكر. ثم لو لم تكن الروايه ظاهره فى ذلك و شككنا فى شمولها للأنثى و عدمه لا- بد من الاقتصار على المقدار المتيقن منها و هو المولود الذكر، لأن العفو على خلاف القاعده و العمومات.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٧٩

بشرط غسله فى كل يوم مره (١) مخيره بين ساعاته، و إن كان الاولى غسله آخر النهار، لتصلى الظهرين و العشاءين مع الطهاره، أو مع خفه النجاسه و إن لم يغسل كل يوم مره

(١) دلت الروايه على أن المرأه تغسل القميص فى اليوم مره، و لا- كلام فى أن غسل الثوب و القميص ليس بواجب نفسى على المريبه و انما هو للإرشاد إلى شرطيه الطهاره فى حقها. بل الكلام فى أن الطهاره هل هى شرط لجميع صلواتها اليوميه أو شرط لواحد منها مخيرا، و على الأول هل يجب أن تغسله قبل صلاه صبحها لتكون من قبيل الشرط المتقدم على الجميع أو بعد جميع صلواتها لتكون من الشرط المتأخر عن الجميع أو أن لها أن يأتى به بين الصلوات ليكون شرطا متقدما على الصلوات الباقية و من قبيل الشرط المتأخر بالإضافة إلى الصلوات السابقه عليه؟ مقتضى النظر إلى الروايه المتقدمه و لحاظ الأدله المانع عن الصلاه فى النجس أن الطهاره شرط لصلاه واحده من صلواتها مخيرا و ليست شرطا للجميع على نحو الشرط المتقدم و لا على نحو الشرط

المتأخر، فإن الروايه ناظره إلى أدله اشتراط الطهاره فى الصلاه و قد دلت على إلغاء اشتراطها عن صلوات المرييه إلا مره فى كل يوم و لا- مقتضى لتقييد ذلك بما قبل صلاه الفجر لأنه على خلاف إطلاق الروايه و لا مقيد لها، على أن الغسل لو كان مقيدا بذلك لكان المناسب أن يقول: تغسل قميصها عند طلوع الفجر أو قبل صلاته. كما أن الطهاره شرط مقارن للصلاه و ليست من الشروط المتأخره و لا من المتقدمه، و لا يحتمل أن تجب على المرأه غسل ثوبها أول الصبح تحصيليا لشرط صلاه ظهرها مع العلم بأنه يتنجس قبل أن يأتى بها بزمان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٨٠

فالصلوات الواقعه فيه مع النجاسه باطله (١)

أو يجب عليها غسله أول الزوال تحصيليا لمقدمه صلاه الفجر مع العلم بأنها وقعت فى الثوب المتنجس. و عليه فليست الطهاره شرطاً للجميع على نحو الشرط المتقدم و لا على نحو الشرط المتأخر فإن مجرد الغسل لا أثر له و لا أنه واجب باستقلاله و إنما الواجب تحصيل الطهاره للصلاه، فالروايه إنما تدل على أن الغسل - أى طهاره الثوب - شرط فى صلاه واحده مخيراً على نحو الشرط المقارن:

و من هنا لو تمكن من الجمع بين صلاتين أو أكثر من فرائضها بالطهاره و جب لأن الروايه لا دلالة لها على ترخيص الصلاه فى النجس مع الاختيار، فإذا علمت بأنها لو أخرت صلاتها الثانيه تنجس ثوبها و لم يتمكن من إيقاعها مع الطهاره فلا مناص من أن يأتى بها بعدها بيدها من الصلاه، و لا يستفاد الترخيص من الروايه فى تأخيرها بوجه، فإن التفرقه بين الصلاتين ليست بواجبه يقينا و لا موجب لرفع اليد

عن اشتراط طهاره الثوب فى الصلاه لأجل أمر غير واجب.

(١) بل الباطله هى الأخيره، لأن الغسل إنما وجب فى واحده من صلواتها مخيرا فإذا تركته فى صلواتها السابقه يتعين عليها فى الأخيره لا محاله كما هو الحال فى جميع الواجبات التخييريّه حيث يتعين فى العدل الأخير عند تعذر غيره من الافراد أو تركه. و أما بطلان الصلوات الواقعه مع النجاسه- كما فى المتن- فهو مبنى على جعل الغسل و الطهاره شرطا متأخرا للصلوات و قد عرفت بطلانه «بقى الكلام» فيما هو المراد باليوم الوارد فى الروايه فهل المراد به أعم من ليلته أو المراد به خصوص النهار؟ لا- يبعد الالتزام بأنه أعم نظرا إلى أن الغسل شرط لواحده من الصلوات الليليه و النهاريه فإن الغرض الإتيان بإحداها مع الطهاره كان ذلك فى اليوم أو الليل و انما قيدت الروايه باليوم من جهه غلبه وقوع الغسل فيه لا لأجل عدم إرادته الأعم منه هذا و لكن لقائل أن يقول:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٨١

و يشترط انحصار ثوبها فى واحد (١) أو احتياجها إلى لبس جميع ما

الروايه إنما اشتملت على اليوم و شموله لليل غير معلوم و لم يدلنا دليل على إرادته الأعم منه و لا مناص معه من الاقتصار على المقدار المتيقن من اليوم و هو خصوص النهار كما هو الحال فى بقيه القيود الوارده فى الروايه هذا.

و الصحيح أن الغسل لا يجب أن يقع فى النهار و لا اختصاص له فى ذلك و هذا لإطلاق الروايه حيث أنها تشمل بإطلاقها لما إذا غسلت المرأه قميصها فى آخر ساعه من النهار، لانه من الغسل فى اليوم حقيقه و لا شبهه فى جواز إيقاع

صلاه المغرب بذلك الغسل إذا لم تتفق اصابه البول لثوبها إلى زمان إيقاعها، فإذا جاز ذلك بإطلاق الروايه جاز أن يصلى المغرب بغسل قميصها فى الليل بطريق أولى، فالصحيح عدم اختصاص الغسل بالنهار، كما أن غسل القميص فى اليوم الثانى و ما بعده لا- يعتبر وقوعه فى الزمان الذى وقع فيه فى اليوم السابق عليه بل لها أن تؤخره فى اليوم الثانى عن ذلك الوقت أو تقدمه عليه لما مر من أن الغسل شرط لواحد من صلواتها سواء أ كان فى الوقت السابق أم فى غيره.

(١) أما إذا كان متعددًا فان احتاجت الى لبس الجميع فهو فى حكم قميص واحد، لأن معنى قوله: ليس لها إلا قميص واحد- حسب المتفاهم العرفى - أنه ليس لها قميص آخر يتمكن من إتيان الصلاه فيه فإذا فرضنا عدم تمكنها من تبديل ثوبها لاحتياجها الى لبس الجميع فكأنه ليس لها إلا قميص واحد.

و كذلك الحال إذا كان لها ثوب آخر لا يحتاج الى لبسه إلا أنه لا يتمكن من إيقاع الصلاه فيه لأنه رقيق أو نجس أو من غير المأكول أو غير ذلك مما لا يتمكن من الصلاه فيه لأنها حينئذ غير متمكنه من إتيان الصلاه فى ثوب آخر. و أما إذا كان لها أثواب متعدده يتمكن من إيقاع الصلاه فيها فلا محاله يتعين عليها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٨٢

عندها، و إن كان متعددًا. و لا فرق فى العفو (١) بين أن تكون متمكنه من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استيجار أو استعاره أم لا و إن كان الأحوط الاقتصار على صورته عدم التمکن (مسأله ١) إلحاق بدننها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل

تبدیل ثوبها و

هى خارجه عن موضوع العفو فى الروايه، حيث أن لها قميص آخر يتمكن من الصلاه فيه.

(١) مقتضى المناسبه بين الحكم و موضوعه اختصاص العفو بما إذا لم تتمكن المرأه من تحصيل قميص آخر بشراء أو استيجار أو غيرهما حيث انها تقتضى استناد العفو فى الروايه إلى الحرج فى غسل الثوب على المريبه و لو نوعا، و مع فرض تمكنها من الاستيجار أو الشراء لا حرج عليها فى إيقاع صلاتها فى ثوب طاهر. و لكن الصحيح أن الروايه مطلقه تشمل صورته تمكن المريبه من الاستيجار و الشراء و نحوهما و صورته عجزها عن ذلك فإنها تدل على أن العفو إنما ثبت للمرأه التى ليس لها إلا قميص واحد بالفعل سواء أ كانت متمكنه من تحصيل ثوب آخر بشراء أو استيجار أم لم تكن متمكنه من ذلك فالمدار على وحده القميص بالفعل. بل تقييد العفو فى الروايه بصوره عدم تمكنها من تحصيل ثوب طاهر تقييد لها بمورد نادر، لأن المريبه لو سلمنا عدم تمكنها من شراء أو استيجار فباب الاستعاره مفتوح لكل شخص، و فرض امرأه غير متمكنه من تحصيل ثوب آخر و لو بالعاريه فرض أمر نادر. كما أن تقييده بما إذا لم تتمكن المرأه من الصلاه فى سائر آخر و لو فى غير القميص - بناء على كفايه مطلق الساتر فى الصلاه - كذلك لأن الغالب تمكنها من الساتر الطاهر غير القميص.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٨٣

إشكال (١) و إن كان لا يخلو عن وجه (مسأله ٢) فى إلحاق المربى بالمريبه إشكال (٢)

(١) لأن الروايه إنما دلت على العفو عن نجاسه القميص و لم تدل على عدم مانعيه نجاسه البدن فى المريبه و مقتضى

إطلاق أدله المنع عن الصلاة في النجس وجوب إزالته عن بدنهما فإلحاقه بالثوب بلا وجه.

(٢) الوارد في الرواية- كما قدمناه- هو المرأة- وقد تعدى بعضهم الى الرجل إذا كان مربيا بدعوى أن العله الموجبه للعفو في المرأة المشقه و الحرج و هي بعينها متحققه في الرجل بلا نقص. و يدفعه أن ذلك لا يوجب سوى الظن بالاشتراك، و لا يعتمد على الظن في الاحكام. و دعوى أن الاحكام الشرعيه مشتركه بين الجميع إنما تفيد فيما إذا لم نحتمل خصوصيه في طائفه دون طائفه مع انا نحتملها في النساء بالوجدان، و لم تثبت كليه للاشتراك في الأحكام فكم من أحكام مختصه بالرجال دون النساء أو العكس. فليكن منها المقام و عليه فمقتضى إطلاق ما دل على مانعيه النجس في الصلاة وجوب الإزاله على الرجل في جميع صلواته إلا أن يستلزم حرجا شخصيا في حقه. «بقي الكلام» في جهتين:

«إحداهما»: أن الحكم الوارد في الرواية هل يختص بمن له مولود واحد أو يعمه و من له مولود متعدد؟ و المتعين هو الثاني لأن كلمه «مولود» و إن كانت نكره إلا- أن المراد بها الطبيعي الشامل للواحد و المتعدد لوضوح أن السائل لا- نظر له إلى صورته الوحده و التعدد بحيث لو كان لها مولودان في حجرها لم يسأل عن حكمها. «ثانيتها»: هل الحكم خاص بما إذا تنجس ثوب المرأة بالبول أو يعم ما إذا كان متنجسا بالغاائط؟ الرواية إنما نصت على خصوص البول و لا دليل على التعدد عنه إلى الغائط. و دعوى انها متلازمان و من هنا قد يكتفى عنهما بالبول مندفعه بأن الأمر بالعكس فان انفكاك البول عن الغائط

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢،

و كذا من تواتر بوله (١)

هو الغالب، و لا سيما فى الأطفال فلعل كثره ابتلاء المرأه ببول الصبى هى الموجه لتخصيص العفو به دون الغائط.

(١) ذهب جماعه- كما حكى- إلى إلحاق من كثر بوله و تواتر بالمربيه فى العفو و عدم لزوم غسله الثوب إلا مره فى كل يوم مستندا فى حكمهم هذا «تاره» إلى الحرج و المشقه. و هو استدلال صحيح و لكنه خاص بموارد تحقق العسر و الحرج و لا يقتضى العفو مطلقا فالدليل أخص من المدعى.

و «أخرى» إلى روايه عبد الرحيم القصير قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السّلام فى الخصى يبول فيلقى من ذلك شده، و يرى البلل بعد البلل، قال: يتوضأ و ينتضح فى النهار مره واحده «١» و رواها الكلينى بإسناده عن سعدان بن عبد الرحمن قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السّلام و ذكر مثله. و كذلك الصدوق إلا أنه رواها مرسلا عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام و قال: ثم ينضح ثوبه ففى المسأله روايتان فان المرسله ليست روايه مستقله و انما هى إشاره إلى إحدى الروايتين المتقدمتين. و هذا الاستدلال أيضا غير تام لأن الروايتين ضعيفتان بحسب الدلاله و السند أما بحسب الدلاله فلأن وجوب الغسل مره فى كل يوم لا- عين منه و لا- أثر فى الروايتين و من المحتمل القريب ان تكون الروايتان ناظرتين الى عدم وجوب الوضوء عليه و ذلك بإبداء المانع عن العلم بخروج البول منه حيث انه انما كان يلقى الشده من أجل رؤيته البلل بعد البلل- فان قوله و يرى البلل بعد البلل - تفصيل للإجمال المتقدم عليه فى قوله فيلقى من ذلك شده. فإذا انتضح بدنه

أو ثوبه فلا- يحرز أن البلل الذي يراه بول أو غيره لاحتمال أنه من النضح كما ورد نظيره في بعض الروايات «٢» فيمن بال و لم يقدر

(١) المرويتان في ب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(٢) المرويتان في ب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

التنقيح في شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٨٥

«السادس» يعفى عن كل نجاسه في البدن أو الثوب في حال الاضطرار (١)

على الماء و اشتد ذلك عليه فقال عليه السلام: إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك، فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك هذا على أن المراد منهما لو كان نفى وجوب الغسل على الخصى إلا مره في كل يوم لم يكن لذكر الوضوء فيهما وجه فقوله عليه السلام يتوضأ و ينتضح قرينتان على أن المراد في الروايتين عدم إيجاب الوضوء عليه ثانياً بإبداء المانع عن العلم بخروج سببه و مع الغض عن جميع ذلك ان النضح لم يقل أحد بكونه غسلاً مطهراً عن البول أو غيره من النجاسات و حمله على الغسل بعيد. و أما بحسب السند فلجهاله سعدان بن عبد الرحمن الواقع في طريق الكليني لعدم ذكره في الرجال و عدم توثيق سعدان بن مسلم و عبد الرحيم القصير الواقعين في طريق الشيخ «قده» و دعوى استفاده توثيقهما من روايه صفوان و ابن أبي عمير عن سعدان و روايه ابن أبي عمير و غيره عن عبد الرحيم في موارد آخر عهدتها على مدعيها، لأن نقل ابن أبي عمير و نظرائه- كما ذكرناه غير مره- لا يوجب وثاقه الضعيف. و لعله لأجل ما ذكرناه في تضعيف الروايتين ذكر المحقق الهمداني «قده»- بعد نقله الروايه- انها ضعيفه السند

متروكه الظاهر منافيه للقواعد الشرعيه المقرره فى باب النجاسات فيجب رد علمها إلى أهله، فتحصل ان إلحاق من تواتر بوله بالمريه خال عن الوجه فلا عفو عنه إلا أن يكون الغسل حرجيا فى حقه.

[السادس: يعفى عن كل نجاسه فى البدن أو الثوب فى حال الاضطرار]

(١) ظهر مجمل القول فى ذلك مما بيناه فى فروع الصلاه فى النجس فليراجع.

«و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين»

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٨٦

.....

تذييلات

اشاره

١- نقلنا فى ص ٧ روايه عن أبى بصير و عبرنا عنها بالموثقه. و لكن الصحيح أن الروايه ضعيفه لأن فى سندها ابن سنان و الظاهر أنه محمد بن سنان الزاهرى بقرينه روايه الحسين بن سعيد عنه (، و لا أقل من تردده بين محمد بن سنان و بين عبد الله ابن سنان)) و المظنون و إن كان وثاقه الرجل و قد كنا نعتمد على رواياته سابقا إلا أن الجزم بها فى نهايه الاشكال و من هنا بنينا أخيرا على عدم وثاقته فلا يمكن الركون على رواياته حيثئذ.

٢- أوردنا فى ص ١٣ روايه عن حفص بن غياث للاستدلال بها على طهاره الدم مما لا نفس له كما استدللنا بها على طهاره بوله و ميته فى المجلد ١ و عبرنا عنها بالموثقه- مع ان فى سندها أحمد بن محمد بن محمد عن أبيه و الظاهر أنه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، و هو و إن كان من مشايخ الشيخ المفيد إلا أنه لم تثبت وثاقته بدليل و كونه شيخ اجازة لا دلالة له على الوثاقه بوجه- فالوجه فى كون الروايه موثقه أن فى سندها محمد بن أحمد بن يحيى و للشيخ «قده» اليه طرق متعدده و هى و ان لم تكن صحيحه بأسرها إلا أن فى صحه بعضها غنى و كفايه، و ذلك لأن الروايه إما أن تكون من كتاب الراوى أو من نفسه و على كلا التقديرين يحكم

بصححه روايه الشيخ عن محمد بن أحمد لتصريحه فى الفهرست بأن له إلى جميع كتب محمد بن أحمد و رواياته طرقا متعدده و قد عرفت صححه بعضها، و إذا صح السند الى محمد بن احمد بن يحيى صحَّ بأسره لوثاقه الرواه الواقعه بينه و بين الامام عليه السلام، و بهذا الطريق الذى أبديناه أخيرا يمكنك تصحيح جملة من الروايات التى تقدمت فى تضعيف الكتاب أو لم تتقدم.

٣- ذكرنا فى ص ٦٠ أن فى محمد بن عيسى كلاما و فى خصوص رواياته

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٨٧

.....

عن يونس كلاما آخر، و أشرنا أيضا الى ضعفه فى بعض المواضع من المجلد الأول و كونه محل الكلام و الاشكال و ان كان صحيحا كما لا- يخفى على الخبير إلا- أن الصحيح وثاقه الرجل و اعتبار رواياته مطلقا و لو كانت عن يونس و يأتى تفصيل الاستدلال على وثاقته عند الكلام على الحيض إن شاء الله تعالى.

٤- نقلنا صحيحه وهب بن عبد ربه فى ص ٣٥١ فاقدته لكلمه «لا» قبل قوله: يعيد إذا لم يكن علم و استظهرنا سقوط تلك الكلمه عن الصحيحه ثم ظهر ان نسخ التهذيبين كانت مختلفه ففى بعضها جاءت الروايه مشتمله على كلمه «لا» كما فى الطبعه الأخيره من التهذيب ص ٣٦٠ ج ٢ و الاستبصار ص ١٨١ ج ١ و ما نقلناه و استظهرناه موافق مع النسخه التى روى عنها صاحبنا الوافى و الوسائل «قدهما» حيث نقلنا الروايه عن الشيخ كما نقلناه.

٥- جاء فى ج ١ ص ٤٩ أن المصعد من الأعيان النجسه محكوم بالطهاره إلا- أن ينطبق عليه عنوان آخر نجس و هذا كما فى المصعد من الخمر المعبر

عنه عندهم ب (العرق) فإنه كأصله مسكر محكوم بالنجاسة شرعا.

و هذا لا- ينافى ما ذكرناه فى هذا الجزء ص ١٠٠ من أن مقتضى القاعده طهاره ماده المتخذة من الخمر المعبر عنها بجوهر الخمر «اسپرتو» التى تتحصل بتبخيرها.

و ذلك لأن العرق الذى حكمنا بنجاسته هو الذى يعدّ من جمله الخمور و شرابه أمر متعارف عند أهله، و لا فرق بينه و بين غيره من الخمور إلا فى أنه يشتمل على ماده الألكليه بنسبه الأربعين فى المائه- فى العرق العراقى- فما زاد و اما بقيه الخمور فمنها ما يشتمل على ماده الألكليه بنسبه العشره فى المائه و منها غير ذلك مما لا حاجة الى ذكره. كما انها فى الفقاع بنسبه الخمسه فى المائه (كذا فى بعض الكتب الكيماويه الحديثه و ما قدمنا نقله فى ص ١٣٧ فى بيان مقدار ماده الألكليه الموجوده فى المسكرات فهو انما كان مستندا إلى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره ٢، ص: ٤٨٨

.....

قول بعض أهل الاطلاع) و أما (اسپرتو) و جوهر الخمر فهو عباره عن نفس ماده الألكليه التى منها تتكون المسكرات على اختلاف أقسامها و هى غير قابله للشرب بوجه، و هذا هو الذى حكمنا بطهارته على طبق القاعده. فالعرق و (اسپرتو) موضوعان متغايران و إن اشتركا فى بعض مقدمات صنعهما و تحصيلهما.

٦- جاء فى ج ١ ص ٢٤٨ ان بكر بن محمد- ان كانت له روايه فهو- إنما يروى عن الجواد عليه السلام. و غرضنا من هذه العبارة الإشاره الى ان الرجل لا يمكنه الروايه عن الباقر عليه السلام لتأخره عن عصره بمدّه طويله نعم يمكنه أن يروى عن الجواد عليه السلام لكونه فى عصره. و ان لم يرو عنهم

عليهم السّلام على ما فى ترجمته و بما أن المراد من أبى جعفر الواقع فى الروايه هو الباقر عليه السّلام لأن فى سلسله السند منصور بن حازم و هو من أصحاب أبى عبد الله عليه السّلام فيستكشف بذلك أن الراوى عنه عليه السّلام فى الروايه ليس هو بكر بن محمد بن حبيب.

تنبيه

جرت العاده فى الكتاب على نقل اللباب المتحصل من كلمات الأصحاب «قد هم» عند ما دعت الحاجه الى نقلها- إلا فى بعض الموارد- و ربما نقلناها مشروحه موضحه أو ملخصه و لو بغير ألفاظها أو زدنا عليها شيئاً من لوازماتها روما لاتضاح صحتها أو سقمها.

خويى، سيد ابو القاسم موسى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ٦ جلد، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

